FISIOLOGIA E PATOLOGIA

DELL' ANIMA UMANA

PER

FRANCESCO BONUCCI

Non v' accorgete voi che noi siam vermi
Nati a formar l'angelica farfalla?
DANTE, Purg., c. X.

PARTE PRIMA

FISIOLOGIA

FIRENZE
TIPOGRAFIA DI MARIANO CECCHI

1852

ALL'OMBRA DI MIA MADRE.

Tutto su questa terra infelice si mostra tanto imperfetto e difettivo, ogni gioja vi è per maniera tempestosa, incerta, mutabile e amareggiata da così misere angoscie, un velo di lutto e un sentimento d'inesprimibile dolore è impresso così profondamente sull'aspetto di tutto il creato, che il mio animo smarrito e affannoso, tentando disciogliersi dalla dura condizione delle esistenze, vola frequenti fiate al tuo seno, dove tu pietosamente lo raccogli e consoli con tenero affetto. E quante volte, nell'imbrunir della sera, non sei tu stessa leggermente discesa fra le tacite ombre della romita mia stanza, quando le idee tormentose mi si addensavano più cupe sull'anima! La ineffabile dolcezza delle sembianze materne restituiva la calma nella mente agitata, e chinandomi soavemente le palpebre negli occhi contristati

mi legava le membra e sommergeva le idee in placido sonno. Allora gli anni felici e innocenti della fanciullezza, rianimati dalle vive tue forme con vaghi colori discorrevano altra volta leggiadramente davanti al mio pensiero, che, confortato dalla cara illusione, si levava ristorato e quasi rinfrescato di nuova giovinezza.

Io non so quale offerta potrebbe meglio salire a te, caro spirito, e più convenientemente adattarsi alla tua natura, che un intreccio di pensieri, i quali, qualunque siano, siccome opera di tuo figlio, riceverai amorosamente. Siano essi intanto quasi sottile legame, onde io non rimanga da te diviso interamente, finchè la universale necessità delle cose non mi abbia teco in maniera più indissolubile congiunto.

INTRODUZIONE.

La scienza, di qualunque natura ella sia ed a qualunque oggetto si riferisca, non può altrove trovare il proprio fondamento, che nella osservazione, ricevendo questa parola nel più vasto significato. La natura effettiva delle varie esistenze e del Creatore non può essere dalla mente dell'uomo a proprio talento immaginata; e quando non si affacciasse al suo pensiero e non ne attirasse sopra di se la intenta considerazione, giacerebbe interamente inaccessibile e nascosta a' suoi sguardi. Ogni produzione della umana intelligenza, la quale non venga lavorata sopra il campo della osservazione, per necessità si risolve in una vana fattura della immaginativa; i cui fantasmi, per quanto cari e leggiadri, non conviene scambiare col nudo e immutabile aspetto del vero. Ciò è così manifesto ed evidente, che non ammette dimostrazioni, nè dubbj. La scienza può esser trovata e conosciuta, ma non inventata dall'uomo; al quale non avanza altro potere, che di sollevare più o meno largamente qualche lembo del velo, che la ricopre.

La osservazione però, prestando il fondamento ad ogni scienza, ha un'ampiezza molto maggiore che la mente degli uomini comunemente non avvisi. Può effettuarsi in variatissime maniere, abbracciare gran copia di oggetti o restringersi a pochi, comprenderne la intera natura o coglierne alcune proprietà solamente, considerandoli secondo i diversi riguardi per cui si offeriscono. In ogni caso può dare legittima origine alle varie specie di scienza, purchè sia stata sempre esatta e compiuta entro i confini dove si è rinchiusa, e purchè non vengano allargate oltre di questi le sue deduzioni.

Così grande vastità per cui la osservazione può distendersi ha fatto nascere molti e animati contrasti. Coloro i quali inoltrano poco largamente e profondamente lo sguardo, ed hanno davanti agli occhi un campo molto ristretto da contemplare, portano opinione, che dopo la poca estensione da essi veduta non debba trovarsi altro spazio, e che quindi, chi eccede l'angusto cerchio della loro osservazione, quantunque si mantenga sempre sincero e fedele osservatore del vero, abbia invece incautamente fuorviato e si smarrisca per regioni affatto vuote e immaginarie. Poichè, a parere di essi, tutto ciò che non entra nella meschina capacità della loro comprensiva è puro sogno e chimera. La pretensione di questa gente è veramente inaudita e insopportabile; sostituendo l'audacia al sapere, si fanno da se medesimi dittatori della scienza, ne prescrivono i limiti, ne giudicano gli adepti. La modestia che mostrano non è molto esemplare, avvisandosi di scorgere quanto mai può esser contemplato da alcuno nella natura;

la temerità con cui si governano non gran fatto giudiziosa, mentre presumono di conformare e impiccolire la natura proporzionandola alla loro intelligenza; nè la discretezza e moderazione del loro animo offre più bel saggio, poichè chiunque si discosta da' loro pensieri è un fantasioso, un visionario. Quando alcuno si risolvesse di prendere ragionamento con questa specie di uomini si troverebbe con un pessimo partito alle mani; se adduce i fatti che lo difendono, essi non intendono, e per questo solo motivo negano che sian fatti e giudicano vuote di senno le parole, che li rappresentano. Non gioverebbe mostrar loro, che la questione non cade se si debba o no partire dai fatti, ma invece se convenga muovere da una osservazione più ampia e compiuta, che non è la loro, e se sia assolutamente vero, che non possa darsi altro campo di osservazione, che il povero letto dove si stanno essi raggruzzati; rispondono sempre nel medesimo metro, o al più finiscono imprecando alle ciurmerie con che si tenta illudere gl' inesperti. Ed è notabile, che mentre sempre sclamano « osservazione, fatti », sono appunto coloro che se ne allontanano grandemente, che mancano di osservazione, che adulterano i fatti e che meno s'intendono dell'una e degli altri.

Non avremmo voluto rinfrescare la spiacevole immagine di questi sconsigliati, che impacciano e disonorano le scienze, se recentemente non fossero in modo straordinario aumentati di numero e trascorsi di ardire; il che deve attribuirsi principalmente alle influenze che il sensismo ha lasciato in molte scienze

e segnatamente nelle scienze naturali e quindi anche nella medicina.

Ogni cosa che vive nel seno della natura si compone di due opposti elementi; uno formale e intelligibile, sensibile l'altro e materiale. Il primo non apparisce mai in maniera così pura e manifesta, come nell'anima dell'uomo; mentre in qualunque altra esistenza, presa in particolare, è sempre maggiormente, sebbene in vario grado, involto e offuscato dall'altro. E quindi ne avviene, che coloro, i quali si pongono a esaminare le apparenze fisiche ed esteriori della natura, vengono più fortemente fermati dalla parte materiale e sensibile delle cose e si sentono inclinati a posare sopra di questa principalmente il pensiero; dove gli altri, che indirizzano la meditazione all'anima spirituale, provano il contrario e sono disposti a far risaltare la importanza dell'elemento formale e intelligibile. Che se la mente degli uni e degli altri non ha così grande capacità, per cui, non ostante la più forte meditazione conceduta ad uno soltanto, possano comprendere ambedue gli elementi che non si trovano mai separati, ne succede, per la proclività che hanno le menti ristrette di correre velocemente agli estremi, che la natura comincia ad essere considerata per un solo rispetto, e l'idealismo e il materialismo e le altre deformi produzioni che li somigliano ricevono nascimento. Non deve quindi far maraviglia, se gli studiosi delle scienze che sono dette naturali, ricevessero con ardore e mantenessero con ostinatezza una filosofia, la quale poneva a solo fondamento ed oggetto della scienza appunto

quella parziale condizione delle cose, che in maniera più viva e spiccata si manifestava a' loro sguardi. L' errore però che deturpava il sensismo era troppo grave e pernicioso, nè poteva far lungo inganno, nè risparmiare in nessuna parte, per cui si trasfondeva, le funeste conseguenze.

Fu Kant, che svelò a tutti apertamente gran parte de' suoi difetti, e che al tempo stesso, per una singolare condizione del suo sistema, offerì egli medesimo nella propria dottrina un esempio manifesto delle triste risultanze, che erano da quello partorite. Imperocchè, per quanto lo contrariasse e combattesse con sottilissimo avvedimento, non se ne seppe disciogliere così interamente, che non vi rimanesse in qualche parte appigliato. Più fino e penetrante osservatore dei sensisti, scorse come era impossibile, che il senso nè interno, nè esterno valesse da se solo a generare le conoscenze. Ma non si salvò egualmente da un altro errore professato da quelli, che cioè le idee fossero proprietà o contenuti dello spirito, per cui, non potendole derivare dalla sensazione, non gli avanzò altro partito, che di giudicarle mere produzioni dell' anima o forme soggettive delle sue facoltà. Per questo fallo riprese nuove forze lo scetticismo, che anche da questa parte andava a nascondere nel sensismo le prime radici. Il senso comune era il porto sicuro e tranquillo, dove rifugiavano i filosofi impauriti dalle armi terribili dello scetticismo e del criticismo, che lo somiglia; e le più segnalate dottrine, che in esso si fondavano, apparvero appunto, per opera di Reid e di Jacobi (1), nella Sco-

(1) Non abbiamo dubitato di assegnare questo luogo alla

zia ed in Germania, dove lo scetticismo si era mostrato in aspetto più minaccioso. Ma il comune sentimento degli uomini, sebbene sia un fermo ed ottimo terreno*, dove la filosofia trova riposo e ricupera la lena che ha finita peregrinando alle ardue investigazioni; e sebbene sia capace di ravviarla ne' diritti sentieri ogni volta, che le è accaduto di smarrirsi per regioni impraticabili; tuttavia non è valido a prestare uno stabile fondamento delle conoscenze, siccome quello, il quale non cura e lascia per conseguenza sempre formidabili i dubbj degli scettici, non rende ragione de' proprii adagii, nè possiede un' autorità assoluta e capace a dissipare qualunque dubbiezza.

Il sensismo, o più genericamente il psicologismo, che ha con quello così stretta attinenza, manteneva adunque ancora invitte le desolate conseguenze, e distruggendo con cieco ardimento tutte le credenze, che sono nella maniera più ferma e irrecusabile ricevute dall' umano intendimento, non tardò a far nascere una filosofia, capace di render loro il vigore e l'autorità che avean perduto. La quale ponendo la *realtà obbiettiva ed evidente* delle idee e derivando la loro luce dal seno stesso dell'Assoluto, ne assicurava in modo assoluto la validità contro qualunque opposizione degli scettici. Ed è in Italia dove prin-

leggiadra e animata filosofia di Jacobi, la quale derivando ogni verità e ogni tendenza dal sentimento, e considerando questo in maniera tutta soggettiva, senza cercare le più alte ragioni che lo fanno autorevole, sorge per intiero dagl' intimi suggerimenti, che parlano all'anima di ogni uomo.

cipalmente vediamo fiorire a' nostri giorni così alta e nobile filosofia, e dove dischiude i suoi frutti più puri e immaculati che altrove per opera singolarmente degli illustri Rosmini e Gioberti (1).

La filosofia però che riposa sopra la evidenza obbiettiva delle idee conviene che conceda loro non solamente la natura *ideale* o *possibile*, ma insieme con questa eziandio la *reale*, senza separare l'una dall'altra; che altrimenti sarebbe impossibile non si trovasse nuovamente sospinta alle angustiose e vuote speculazioni degli scettici, da cui era con tanta fatica scampata. Dall'altra parte derivando i principii di ogni conoscenza dalla realtà obbiettiva e ideale, sostituisce l'ontologismo al metodo psicologico, che da Cartesio in poi aveva signoreggiato; ed anzichè restringersi alla isolata investigazione dell'anima, volgendo appena qualche sguardo annebbiato o malamente schiarito da' scarsi lumi trovati in lei, nella restante natura, s'indirizza primieramente alla contemplazione dell'Ente e della natura generica è universale delle esistenze, e svelate, per quanto è possibile, queste prime fonti di luce, perviene all'anima

(1) Anche Fichte, per sottrarsi allo scetticismo di Kant, aveva proclamato e tentato di mostrare espressamente nell'opera « Dell'idea della teoria della scienza », che la filosofia doveva muovere da un principio assoluto; egli però credette trovare questo principio nell'anima umana, invece che nell'Ente, e quindi ne divenne il suo famoso panteismo egoistico. Dopo Fichte anche Schelling, Hegel e quasi tutti i filosofi alemanni riposero nell'assoluto il principio delle conoscenze: ma ognuno sa, che lunga serie di errori, dopo questo primo vero, fa ispida la loro filosofia.

ed all'altre cose particolari, che ne ricevono i raggi. Non è difficile di avvisare quale influenza da così fatta filosofia debba discendere in ogni studio della natura e segnatamente in quello dell'anima. Le varie e particolari esistenze ritengono nel profondo di loro medesime una maniera di essere, che è in tutte somigliante ed essenziale, e che rappresenta il tipo universale, con cui furono create dalla divina intelligenza. Questa natura fondamentale, riposta nel loro seno, viene impressa in ciascuna, quasi campo uniforme screziato a diversi colori, di particolari qualità, onde nascono le numerose distinzioni, che le disvariano. Similmente tutto l'universo è governato da alcune leggi generiche, che vanno a prendere in ogni esistenza disposizioni particolari. Trovato per virtù di quella filosofia lo stato fondamentale e le leggi generiche delle cose, la parte più importante, più segreta e fondamentale delle medesime rimane scoperta; e lo studio delle loro condizioni particolari, innestandosi a quelle idee generali, viene in singolar guisa rischiarato ed acquista nuova e più profonda espressione. L'anima, che, sebbene così pura ed eccelsa, dovendo vivere sulla terra e congiungersi per molte relazioni con le altre esistenze, è pure astretta di soggiacere ad alcune leggi universali della natura, per la notizia di queste leggi si manifesta in maniera più aperta e compiuta, e dimostra nelle sue funzioni un ordine ed una convenienza, che doveva necessariamente nascondersi ad ogni investigazione solitaria e parziale. Al tempo istesso per mezzo della natura fondamentale, che si manifesta sempre la stessa nelle varie esistenze, si spiega con qual maniera la innu-

merevole diversità di queste s' annodi con la semplicità e unità di certi principii, onde procede l'armonia e la sapienza della natura.

Quantunque però questi vantaggi recati nelle scienze della natura dai veri più sublimi della filosofia siano chiari e indubitati, alcuni tuttavia consigliano invece a dividere quelle da questa, stimando che le prime possono essere pienamente trattate senza i soccorsi della filosofia, e che non sarebbe prudente consiglio far dipendere la loro ventura da' suoi eventi incerti e non radamente infelici (1). I quali però a me sembra che non veggano giustamente. Avvegnachè, o essi stimano che le scienze naturali debbano considerare i soli fenomeni sensibili della natura, e in questo caso quelle scienze sono manchevoli e imperfette, nè ritraggono la natura nella sua integrità; mentre le potenze materiali e sensibili sono piccola parte della medesima, come omai è dimostrato con irrepugnabile evidenza; e coloro che si affaticano ad escludere le influenze della filosofia, si lasciano condurre nei loro ragionamenti dalle false opinioni di una filosofia viziosa, secondo la quale, dopo il sensibile, niente altro si trova nè può esser conosciuto in natura. Se

(1) Bufalini, Istituz. di patol., Proleg. part. 1ª, § 21-25, Firenze 1847. Questo valente patologo si contiene a respingere segnatamente la filosofia ontologica, la quale però è, per chi bene la intende, il fondamento di tutta la filosofia, e propriamente quella, di cui abbiamo mostrato la necessità negli studii della natura. — Già Ippocrate reputava indispensabile la unione della filosofia e della medicina e stimava il medico filosofo uomo di mente divina. (Kecker, Stor. fil. della med., §. 28.)

invece le varie maniere di esistenze vengono indagate in tutta la loro pienezza, siccome in esse vi ha gran parte, la quale non offende menomamente i sensi e si svela soltanto alla intelligenza, e che non si lascia cogliere così agevolmente nella sua purezza recondita, sovente accade, che chi studia principalmente lo stato materiale della natura, o la smarrisce interamente, o la travede in maniera confusa e corrotta dalle creazioni della fantasia. E quantunque non possa darsi per assolutamente impossibile, che taluno, dotato di più ampia e squisita intelligenza, mentre si volge a studiare la parte esteriore e sensibile delle cose, pervenga a penetrarne anche la più occulta e profonda natura, ciò non può accadere che raramente e la storia delle scienze e la ragione egualmente lo dimostrano. Quella parte delle esistenze, che ne costituisce la natura fondamentale e intelligibile, e che intimamente si lega alla vita dell'universo, viene presa particolarmente a ricercare dalla filosofia, la quale appunto si raggira intorno alle ragioni ultime e generali de' singolari avvenimenti. Appare quindi molto strano di ostinarsi a rifiutare ogni soccorso da una scienza, che per la sua indole è atta a svelare quella parte delle esistenze, la quale, mentre conviene sia conosciuta anche da coloro che studiano l'aspetto materiale delle medesime, suole gelosamente nascondersi e ricoprirsi a' loro sguardi. Che se pure alcuno volesse stimare, che un sufficiente studio delle esistenze inorganiche potesse adempirsi senza adequata notizia della loro più riposta natura, come forse, determinati alcuni confini e sotto certe condizioni, potrebbe anche concedersi, non potrebbe mai portarsi

la medesima opinione per risguardo agli esseri organizzati, dove il principio formale, trovandosi più intensamente raccolto e poderoso, predomina allo stato materiale e costituisce la parte principale e più importante della loro esistenza. Obliando la quale, la idea della vita viene affatto guastata e distrutta, e sostituita da una larva mutilata e contraffatta.

Vanamente si opporrebbe la serie di errori, che hanno lungamente travagliato la filosofia, e che, come ognun sa, offrono veramente uno spettacolo doloroso all'orgoglio dell'uomo. La mente umana è troppo misera e difettiva per leggere apertamente nella segreta profondità delle cose e spesso si riconosce in inganno; ma non è questo motivo valevole da proscrivere qualunque indagine e rifiutare ogni lume che ne deriva. Tramezzo alle numerose incertezze rilucono sempre alcune verità, che veruno giunge a spegnere mai, che non possono esser negate sul serio neppur da coloro che si affannano a combatterle; e se quella ragione provasse, i filosofi, per una disperazione illimitata, dovrebbero dismettere ogni studio, e la filosofia essere affatto bandita dal mondo. Vi ha di certo una notabile parte nelle scienze della natura la quale apparisce con chiarezza ed è nettamente definita; ma questa, che è sempre incapace di offerire la compita natura delle cose, non riceve alcun oltraggio dalle ricerche dei filosofi, e invece vi acquista più vivo splendore e più ampio significato. Se discacciando la filosofia dalle scienze naturali, queste addivenissero invulnerabili o almeno non tanto inchinevoli all'errore, l'impresa sarebbe bella e lodevole; ma la proclività si fa invece incomparabilmente più forte, mentre la difficile

scoperta dei veri più nascosti viene abbandonata a menti inesperte, e scarse di quei lumi che sono capaci di scortare per l'incerto cammino. Dimenticarli o negarli affatto tornerebbe il partito più comodo, ma quanto possibile la storia può insegnarlo e quanto conveniente e ragionevole ognuno può omai giudicarlo da se medesimo. Chi dunque prova di stralciare in questo modo e rendere in brani l'albero delle scienze, a me pare che con troppo audace inconsideratezza attenti di rivoltarsi contro la naturale disposizione delle cose, in cui tutto è ordinato, congiunto, dipendente. E quando il reo disegno si adempisse le scienze più non ritrarrebbero con fedeltà la natura; ogni parziale disciplina privata dei fondamenti, delle idee, degli spiriti, che riceve dalla scienza prima, rimarrebbe esanime, infeconda, angusta, caliginosa; finchè, proseguendo questo andamento, si verrebbe per ultimo alla maggiore ignoranza, che può toccare all'umano intelletto, la quale consiste appunto nell'analisi immoderata e nell'intero discioglimento delle idee.

Gl'Italiani devono con tanta più viva sollecitudine impedire che si rechi a compimento l'improvvido consiglio, imperocchè la filosofia che è nata e fiorita in Italia, ha forse a paragone di ogni altra primeggiato per la purezza e vastità dei pensieri, e per essersi quasi sempre guardata dalle idee che vanno agli eccessi ed alle esclusioni. Sincera, attenta e al tempo stesso profonda investigatrice della reale natura delle cose, mentre ne ha studiato con singolare diligenza le apparenze materiali e sensibili, è anche penetrata con rara perspicacia a coglierne la parte

intelligibile e formale, facendo accorgere la superiorità di questa su quelle. Nè ancora la nostra patria ha smarrito e calpestato questo nobile onore, che incorona tuttavia con eguale freschezza e vivacità la sua fronte addolorata. Le dottrine antiche di Pitagora e degli Eleatici, le cui esorbitanze appariscono grandemente da Empedocle temperate, quelle del Telesio e del Bruno malgrado gli errori che racchiuggono, le odierne del Rosmini e del Gioberti lo mostrano ad evidenza.

Il sensismo, togliendo a considerare la sola parte sensibile e materiale delle cose, ha introdotto il materialismo in natura. E il materialismo, riguardando alla varietà dei fenomeni e degli accidenti e obliando la unità della sostanza, ha fatto sovrastare l'analisi, che distingue e separa il vario e si ferma in esso, ed ha posposto la sintesi, che s'indirizza all'uno ed al semplice. L'analisi predominando smodatamente ha diviso e sminuzzato le scienze, ha dimenticato la unità di leggi che governa la natura, e ne ha studiato separatamente le diverse parti, senza trovarvi legami, nè accordo. La scienza dell'uomo, partecipando all'universale disgregamento, non apparve neppur essa sottordinata convenientemente alla scienza generale della natura, nè seppe derivare da questa i principii fondamentali. E continuando sempre con la medesima norma, le stesse parti, che compongono la natura dell'uomo, vennero divise e ciascuna fu studiata disgiunta e indipendente dalle altre. La vita morale venne segregata dalla fisica, ed anche i particolari rami di questa e di quella si presero spesso a considerare isolatamente, senza pensare di unirli affatto,

neppure con le dottrine fondamentali, che appartenevano a ciascuna di esse. Quanto scompiglio, quanta confusione e oscurità dovesse introdursi in ogni specie di studii da questa voga di straziare l'organismo della natura, recidendone e sequestrandone le parti, ognuno lo può stimare, che pensi quanto lume si diffonda nelle cose particolari facendole soggiacere alle idee di ordine più elevato e generico, e consideri come tutte le parti della natura stanno intimamente intrecciate. Nata sotto queste sfavorevoli influenze, la scienza delle alienazioni mentali, destituita di fondamenti, manchevole di sussidii, priva di orizzonte, è comparsa poverissima di idee ferme ed ordinate, piena di incertezze e di tenebre; nè le voci boriose e ingannatrici di molti scrittori bastano a nasconderne la grama nudità. Si prendevano ad esame i turbamenti dello spirito, ma poco o nulla se ne studiavano la natura e le facoltà; le attinenze dell'anima con la vita particolare cui appartiene non venivano ricercate; e molto meno quelle più remote, ma egualmente importanti, con la vita dell'universo.

Intento principale del presente scritto è dunque di sbandare dallo studio dell'anima e segnatamente delle sue alienazioni, alcuna di quelle dubbiezze e di quei veli caliginosi, che vi si erano aggruppati per opera del materialismo, prevalso da lungo tempo nelle indagini della natura, e per l'uso intemperato dell'analisi, che ne era seguito. Toccando le parti fondamentali della Fisiologia e Patologia dell'anima (nelle quali ancora ha dovuto talvolta trascorrere con molta velocità) non è disceso ai più minuti particolari, siccome quelli, i quali sono stati fino ad ora

quasi esclusivamente studiati, e che per loro medesimi si mostrano dipendenti e rischiarati da quelle. Il quale, manchevole come riuscirà per innumerevoli riguardi ed impari alla gravità e difficoltà dello scopo, non sarà tuttavia sfornito di un pregio, il quale non è per avventura de' più frequenti, nè forse dei meno importanti in simili specie di opere. Di essere cioè stato eseguito con profonda e indelebile persuasione, che una potenza formale e spirituale sovrasta e rifulge sulla materia, ne comprende e lega le parti con la sua semplicità, e con la virtù animatrice la sospinge alle instancabili azioni: che quindi le scienze, se amano di rendere la immagine sincera della natura, non possono nasconderla ed opprimerla sotto la invoglia materiale; mentre l'universo, vedovato di essa, perde grazia ed unità, rimane abbandonato da qualunque spirito di vita, e appare da ogni parte squallido, infecondo, tenebroso.

CAPITOLO I.

IL PRINCIPIO VITALE E L'ANIMA.

1. La patologia richiede per sua natura di essere dalla fisiologia anteceduta e sorretta; le ragioni si dimostrano per loro medesime con tutta chiarezza e l'unanime consentimento dei medici lo conferma, sebbene questi discordino variamente intorno alla quantità di estensione e al grado d'importanza per mezzo di cui la fisiologia debba sovra la patologia influire. Tale è il primo fondamento delle dottrine patologiche, considerate in maniera generica e indeterminata; dal quale consegue che, anche in ogni particolare diramazione di queste, le idee della fisiologia deggiono discendere ad apparecchiare ed illuminare il campo prescelto e assegnato alle investigazioni. Questa legge però, di così grave ed assoluta necessità, è stata sconsigliatamente quasi sempre dimenticata riguardo allo studio delle alienazioni mentali. Il maggior numero degli scrittori, che ne hanno anche largamente trattato, non ha pensato di volgere neppure uno sguardo fuggitivo ad osservare nello stato sano e regolare quella energia, che nella moltitudine de'suoi perturbamenti offeriva la materia delle loro considerazioni. L'anima, che pur si mostrava tanto fortemente agitata e sconvolta, non valeva ad attirare sulla propria

natura (1) l'attenzione dei frenopati; i quali mentre intendevano con tutta la mente allo studio fisico della vita e alla indagine degli alteramenti morali, lasciavano che l'anima, per quanto appartiene alla sua ordinaria e fondamentale natura, restasse dimenticata, e quasi affatto remota e inaccessibile ai loro pensieri. E tanto si accostumarono ed accecarono nel funesto divisamento che non pochi frenopati consigliarono espressamente, che venissero abbandonati affatto i laberinti della metafisica nebbiosi e impraticabili, e meglio capaci a diffondere le proprie tenebre che a spargere chiarezza nello studio delle alienazioni (2); senza che mai cadesse loro nel pensiero, che nè la esatta e aperta conoscenza dei turbamenti presentati dalle azioni psichiche, nè alcuna notizia dei legami per cui queste si attenevano allo stato dell'organismo e delle altre facoltà della vita, si sarebbero potute ottenere in altra maniera che per le profonde e delicate indagini della psicologia; la quale rispetto alle alienazioni della mente figura appunto siccome la parziale fisiologia, da cui questa specie di malattie deve ricevere fondamento e splendore.

La colpa però di così grave trascuranza non è da recarsi interamente a loro carico, mentre le vere e prime cagioni discendevano da fonti più alte e re-

(1) Per *natura* intendiamo, la parte intelligibile delle cose; per *essenza*, la parte sovrintelligibile, come vuole il Gioberti. In seguito dichiareremo il significato anche di altre parole, quando ci parrà necessario ad evitare incertezza e oscurità.

(2) Vedi la nota A in fine del volume.

mote e prorompevano dal seno medesimo della fisiologia e della filosofia. La prima invasa soventemente da sistemi affatto materiali, signoreggiata in tutte le parti da idee ristrette e grossolane, scaduta dall'altezza di sua natura e sfigurata nella nobiltà delle forme, non poteva accogliere nel suo seno l'anima spirituale, dotata di eccelse prerogative e destinata a vita immortale. La escludeva quindi dal corrotto suo regno, lasciandola tutta e unicamente alle sollecitudini della filosofia. La quale da sua parte si mostrava ondeggiante fra discordanti opinioni, s'intricava per sentieri aspri e tenebrosi, ed in fine veniva a così strane e repugnanti conclusioni, che riempivano tutti di dolorosa maraviglia, a vedere come tanto straordinarie fatiche della umana intelligenza si risolvessero in così inutili e vuoti effetti. Può quindi assai alleggerirsi la colpa dei frenopati, se si guardavano di appressarsi ad uno studio giudicato estraneo alle loro appartenenze, e che per la sua rinomata oscurità doveva mettere tanto sconforto e tanto timore. Ma se in questa maniera è dato spiegare i motivi che li hanno condotti nella falsa opinione, non viene però tolta egualmente, anzi rimane confermata quella irremovibile necessità, che abbiamo sopra accennato; la quale è così evidente, che sarebbe stato superfluo di ricordarla, se il più gran numero degli scrittori non persistesse tuttavia a sequestrare la psicologia dalla frenopatia, lasciando questa solitaria e vedovata dei larghi soccorsi di quella. Presentemente però le sorti della fisiologia e della filosofia sono grandemente mutate; la prima rialzatasi dalla indegna prostrazione, vestiti molti raggi del naturale splendore, già ri-

chiama la sua più nobile figlia, l'anima sfavillante di luce divina, che aveva ingiustamente e con danno irreparabile scacciata. E la filosofia, lasciati gli ardui e vuoti sottigliumi, segnatamente in Italia entra liberamente nei campi aperti e luminosi della ontologia. In tale stato di cose la frenopatia non può durare più lungamente in quella grave imperfezione; e se i passati frenopati potevano allegare qualche ragione a propria discolpa, ai presenti non verrebbe conceduto di proseguire nello stesso tenore senza attirarsi il biasimo universale. Non si deve però nascondere che mentre la maggior parte di essi dimenticava affatto lo studio dell'anima, alcuni, tanto scarsi di numero, quanto peregrini d'ingegno, raccoglievano tutte le considerazioni sovra di essa e vi fondavano per intero la dottrina delle alienazioni. I quali però trasmodavano per un altro verso, riguardando lo spirito umano quasi affatto scevro e indipendente dalle condizioni organiche e dalle altre facoltà della vita. Per conseguenza della comune avversione, ed anche di questo affetto intemperato, che ha ricevuto la psicologia, ne è derivato, che fra le molte opere pubblicate intorno alle alienazioni mentali, non ve ne ha forse alcuna, che abbia saputo comporre una compiuta e ferma patologia delle medesime, la quale si allargasse oltre gli angusti confini del materialismo e del psicologismo, schivando egualmente i rudi campi di quello e le vuote regioni di questo. Molti scrittori di alienazioni si accordano infatti nel lamentare il misero e imperfettissimo stato di questa scienza; tutti accorgono la contrarietà delle opinioni avventurate sulla essenza della pazzia, e confessano il bujo impe-

netrabile da cui è velata; sentono la difficoltà di rappresentare i sintomi con chiarezza e precisione; non pervengono a scoprire alcuna via per cui possa aver luogo il procedimento delle influenze etiologiche, nè alcuna maniera onde mostrare, almeno in modo generico, la convenienza degli argomenti curativi. Tutti si ritraggono sbigottiti davanti al mistero, con cui si effettua la relazione fra il fisico ed il morale, il quale penetra e sconfonde ogni parte della loro scienza, e intercide qualunque relazione de' sintomi, delle cause e de' rimedii con lo stato della malattia. E tutti si uniscono a levarne amaro rimprovero contro la natura soverchiamente oscura ed ingrata dell' oggetto che trattano. Nè si avveggono che quest' oggetto è invece il più chiaro e manifesto di quanti ne contenga la patologia, mentre non ve ne ha alcun altro il quale soggiaccia così ampiamente a due maniere di osservazione, la oggettiva cioè e la soggettiva: e che la origine della ostinata oscurità è affatto diversa e annidata soltanto nella ingiusta obblivione, con cui fu lasciata la indagine sovra lo stato naturale dell'anima e sulle sue attinenze con la vita e con l' organismo. La vita e l' organizzazione attirarono all' incontro quasi tutta la considerazione dei frenopati; le quali però se sono richieste siccome parti indispensabili, non valgono tuttavia a fornire l' intiero fondamento, sopra cui sia dato comporre una compiuta dottrina delle mentali aberrazioni.

2. Che è dunque l' anima umana? Questa maravigliosa potenza che svolge i fenomeni del pensiero e della volontà? Ecco l' alta ricerca, verso cui, prima che altrove, naturalmente s' indirizzarono tutte

le menti dei psicologi. I quali però, muovendosi alla spinosa investigazione, si divisero per varii cammini, nè pervennero a scoprire il loro oggetto sotto la medesima vista. Tutti i pensieri dei filosofi intorno alla natura di quella potenza si possono nondimeno ridurre a due generali sentenze. 1° Alcuni hanno opinato che le azioni dell'anima provenissero da quella stessa energia, che sviluppa gli altri fenomeni della vita: 2° altri invece hanno giudicato, che discendessero da una causa particolare, propria solamente di essi e diversa per sostanza dall'altra che alle azioni vitali è destinata. La quale opinione, che è quella accolta comunemente, non viene fondata sopra alcun ragionevole motivo, dirompe e separa la umana natura che per interno sentimento è una e indivisa, sconvolge ed oscura l'ordine che splende nelle azioni della vita, contrasta alla maniera come queste si succedono e si legano, e sprofonda fra cieche tenebre incapaci di essere anche leggermente diradate le relazioni correnti fra il fisico ed il morale (1).

Il parere degli altri i quali hanno accomunato, in quanto al principio da cui procedono, le azioni dell'anima con quelle della vita, facendole tutte derivare dalla medesima sorgente, è stato sostenuto in due modi, conforme alle dottrine professate intorno alla stessa cagione della vita. Secondo l'avviso di alcuni fisiologi la vita è un effetto della organizzazione, dalla cui mirabile tessitura emergono le vitali facoltà, fra le quali anche l'anima, che per conse-

(1) In seguito mostreremo più chiaramente che ci sarà possibile la verità di queste asserzioni.

guenza non è semplice, nè spirituale; e questa è la opinione dei materialisti, le cui assurdità e contradizioni sono troppo manifeste perchè possano trattenerci a combatterle. Ma a giudizio di altri, coi quali consentiamo, la vita dipende da una energia propria, primitiva e semplice, cioè da un principio vitale; il quale spiega le sue forze verso la comune materia, la sottopone e ne forma il conveniente organismo; e sostenuto e ajutato da questo, fa uscire dal proprio seno le varie facoltà della vita, fra cui splende sovrana l'anima dell'uomo.

3. Se l'anima è una facoltà del principio vitale, come in seguito proveremo, guardiamo in qual maniera questa facoltà se ne sviluppa.

La vitale energia, appunto perchè è una energia, cioè una forza, una potenza di agire, deve mettere in opera le proprie attività, ed allacciare le convenienti relazioni con le esistenze che la contornano; e ciò è necessario di ammettere tanto che si riguardi quella energia siccome causa, che quale effetto della organizzazione. Questa energia, sul principio di sua esistenza, povera e ristretta di potere e in particolar modo inclinata nella indole (1) si volge soltanto a

(1) Nel ricercare la maniera, con cui il principio vitale manifesta le proprie attività bisogna aver riguardo tanto alla quantità o vigore, che alla qualità o indole di sua energia; e non ad una soltanto di queste due proprietà. La ragione principale per cui nelle specie più umili degli animali il principio della vita si limita alle sole azioni plastiche è forse nella scarsezza della energia; ed è invece a credersi, che nei primi tempi della vita umana e nelle specie superiori dei vegetabili

quegli oggetti che si trovano a lei più vicini, la cui natura le è meno contraria e repugnante, anzi in guisa singolare conveniente ed amica e con essi stringe le prime scambievoli azioni. Nelle quali la indipendenza della vitale energia verso le cose esterne comincia veramente ad apparire, ma si fa conoscere ancor molto fievole e limitata; poichè se prevale ordinariamente la energia della vita sopra le azioni di quelle, ne riceve anche non lievi mutamenti; e se non raramente le è permesso di schivare alcuni nocivi commerci con esse, talvolta all'incontro è costretta di soggiacervi, e sopportarne le azioni prevalenti. Infine introducendosi per opera di così fatto commercio le cose esteriori entro lo stesso organismo della vita, dove sono per vario spazio di tempo rattenute, si trovano più intimamente e lungamente ad esso congiunte; per cui la loro azione è più profonda e costante e la vita ne soffre gravi e durevoli mutamenti, rimanendone non leggermente incatenata e dipendente. Ognun vede che noi abbiamo rappresentato quella facoltà della vita (attività plastica o vegetativa), la quale si appropria le sottili materie della esterna natura (sostanze plastiche o alimentari), ne forma l'organismo e, per la instancabile vicenda delle molecolari attrazioni e repulsioni, lo rinnova e lo mantiene: il quale ordine di azioni costituisce la *vita plastica*, che è la prima fondamentale manifestazione della energia della vita. Ma quando questa vitale energia è pervenuta ad acqui-

si adoperi solamente in esse piuttosto per la indole di cui è dotato.

stare più intenso vigore, mostrandosi anche nuovamente atteggiata nella indole, più non si contiene a quell'angusto cerchio di azioni, e più gagliardamente per più largo spazio si diffonde. A costa del plastico molecolare agitamento si dispiegano la sensibilità e motilità, dette animali, e in grazia di queste la vitale energia distende le relazioni a numero di oggetti più variati e lontani (*stimoli*), e che per più opposta natura vivamente contrastano con essa. Quindi non comportano di esserne assimilati e quasi ridotti a concordia (1), ma invece ritenendo immutata la propria natura, la feriscono di vive sensazioni e la istigano al movimento. Il principio vitale intanto adoperando rispetto ad essi questa nuova maniera di movimento, e rimanendone affatto disciolto e separato, fa vedere, come, a paragone della vita plastica, in questa seconda maniera di vita, che diciamo *dinamica* o *nervosa* (2), è andato aumentando e invigorendo

(1) Non può sostenersi, come ha fatto taluno, che gli stimoli, presi nel senso che abbiamo loro conceduto, possano mai partecipare dell'organismo; poichè non può entrare veramente a comporre l'organismo, se non ciò che è organizzato e animato dalla vita; il quale ofiicio è unicamente proprio della attività plastica e quindi non può cadere negli stimoli. E quantunque gli stimoli possano meccanicamente introdursi nella organizzazione, non può dirsi per questa ragione che ne facciano parte; invece con la loro presenza la rimuovono e la distruggono ovunque si trovano, rimanendo sempre fuori di lei.

(2) Nessuna delle appellazioni conferite a questa vita, per quanto io conosca, le conviene propriamente. È stata nominata vita *animale*, vita *di relazione*, vita *di eccitamento*. Ma non può dirsi *animale*, poichè questa parola accenna la origine dal-

la propria indipendenza, restando meno avvinto dalla materia e più disciolto dalle forze esteriori della natura. Ma proseguendo tuttavia a montare a più elevata potenza, segue ancora ad allargare il cerchio delle esterne relazioni, i cui confini cominciano a sfuggire e perdersi in un campo indeterminato; un nuovo ordine di cose, opera sulla vitale energia; questa riceve le intuizioni, i sentimenti, le sensazioni (di natura psichica) e viene in tal guisa svegliata e sospinta a formare le percezioni e manifestare la volontà, con la quale maggiormente signoreggia la esterna natura; fino che, raggiunto nell'uomo il supremo ed ultimo grado di eccellenza, si veggono

l'anima, la quale non entra menomamente in questa vita; nè gli animali hanno per distintivo la sola vita dinamica partecipando anche della psichica: non può neppur dirsi vita di relazione o di eccitamento, poichè sono tali anche le altre maniere di vita. Abbiamo preferito chiamarla dinamica, quantunque sappiamo che anche le altre specie di vita ed ogni azione di qualunque facoltà siano dinamiche; nella vita però di cui ci occupiamo le azioni delle forze sono meno nascoste che nella vita psichica, e meno legate alla materia che nella vita plastica, quindi il dinamismo si mostra più puro e spiccato. Poichè il processo dinamico si manifesta sotto doppio aspetto, ed è, o puramente *dinamico,* o *chimico;* e azione meramente *dinamica* è quella in cui fuor dell'azione null'altro si distingue, mentre è *azione chimica* quella, dalla quale si forma un nuovo prodotto materiale. Ci parrebbe poterla domandare anche vita nervosa avendo riguardo al tessuto organico che sembra essere suo particolare strumento. Tanto più che questo tessuto da molti si crede esistere diffuso anche in quegli organismi di semplice e uniforme struttura, che s'incontrano negli infimi gradi della serie animale.

comparire la ragione e la libertà. Pervenuta a questa cima la sua attività non si fa paga di tutto il creato, e si volge all'infinito; nè tanta potenza può altrimenti sopportare l'impero delle esterne cose, ma invece opera su di loro come sovrana e libera. Così si manifesta la *vita psichica*, che è l'ultima e suprema facoltà della vita. La quale abbiam veduto arricchire ad ogni passo di nuove attività, manifestando la crescente energia in doppia maniera, con la espansione cioè ognor più diffusa verso la esterna natura, e coll'interno invigorire della individuale indipendenza (1). Per questo rapido sguardo si scorge,

(1) Come il principio vitale o formale a mano a mano che acquista più intensa energia vada sempre più sovrastando, e per certi riguardi, quasi snodandosi dalla materia, è stato egregiamente accorto ed espresso da S. Tommaso « Sed considerandum est, quod, quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali: et minus ei immergitur, et magis sua operatione, vel virtute, excedit eam. Unde videmus, quod forma misti corporis habet etiam operationem, quae non causatur ex qualitatibus elementaribus. Et quanto magis proceditur in nobilitate formarum, tanto magis invenitur virtus formae materiam elementarem excedere. Sicut anima vegetabilis plus, quam forma metalli, et anima sensibilis plus, quam anima vegetabilis. Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum. Unde in tantum sua virtute excedit materiam corporalem, quod habet aliquam operationem et virtutem, in qua nullo modo comunicat materia corporalis. Sum. teol. pars 1ª, Quaest. LXXVI, art. I. Se non che è da avvertire, che l'intelletto non comunica con la materia, per rispetto agli oggetti, cui s'indirizza, mentre vi comunica in quanto ai mezzi che adopera per volgersi a quegli oggetti; il che non ha distinto il divino Dottore, e quindi è caduto in qualche errore su questo proposito, come vedremo in seguito.

come a nostro avviso l'anima non sia una forza speciale sovrapposta e legata in maniera inconcepibile al principio della vita, ma invece la suprema facoltà che per ultima si svolge da questo stesso principio. Il quale siccome nello ascendere la scala de' viventi era andato continuamente spiegando nuove e sempre più nobili facoltà, giunto all'ultima sommità del cammino ha sviluppato questa maravigliosa potenza, quasi estremo sforzo di sua grande energia e vivace riflesso di sua divina e sapiente origine. Dalle quali considerazioni raccogliamo in conclusione, che il *principio vitale* è la forza fondamentale e sostanziale della vita, e che prorompono dal suo seno, quasi rami divergenti da unico tronco, *tre somme facoltà* (1), per mezzo delle quali si effettua la *vita plastica*, la *vita dinamica*, e infine la *vita psichica* (2).

(1) Ad allontanare qualunque incertezza di idee, crediamo necessario dichiarare il significato delle seguenti espressioni, che manterremo fedelmente ogni volta che variandolo potesse nascerne confusione.

Energia Forza	diciamo il principio sostanziale delle varie esistenze, considerato in riguardo alle sue varie attitudini di agire, cioè in riguardo alle attività che da esso prorompono
Facoltà Attività	le varie e singolari attitudini di ogni energia ad esercitare varie e singolari maniere di azione
Potenza	qualunque causa di azione riferibile quindi tanto alle energie, che alle attività.

(2) Chi volesse distinguere la vita soltano in vita *plastica* ed in vita *animale* e questa dividere poi in *dinamica* e *psichica* potrebbe agevolmente trovare buone ragioni da giustificare

4. Poichè è molto radicato nelle menti il costume di riguardare l'anima umana come una potenza affatto diversa dal principio vitale e solo congiunta e avvinghiata con esso per misteriosi legami, lo esporre semplicemente, come noi abbiam fatto, la maniera con cui il principio vitale va successivamente sviluppando ad una ad una le sue facoltà ed il modo come l'anima vi piglia origine e prorompe da esso, non può bastare a indurre una ragionevole persuasione. Addiviene quindi necessario offerirne le prove, le quali concentriamo con la maggiore strettezza che ci è possibile, nelle seguenti dimostrazioni. La identità sostanziale dell'anima col principio vitale e con le altre facoltà della vita si può dunque argomentare:

A. *Dall'origine con cui l'anima si sviluppa.* Nella stessa maniera che il principio vitale dalla vita plastica salendo alla vita dinamica si dispiega più diffusamente verso la esterna natura e, disciogliendosi alquanto dalle materie di questa, acquista più forte e decisa indipendenza; così dalla vita dinamica montando alla psichica prosegue ad allargare il giro della propria espansione, mentre perviene al grado più sublime d'indipendenza che sia conceduto agli abitatori della terra. Dalla vita plastica a grado a grado si svolge la vita dinamica con quell'ordine medesimo, con cui da questa si solleva gradatamente la vita psichica; laonde il passaggio dalla vita plastica alla vita dinamica e quello dalla vita dinamica alla psi-

l'assunto. Noi abbiamo per ora preferito la triplice partizione della vita per ragioni, che qui poco importa manifestare. — V. la nota B in fine del volume.

chica, mentre si seguitano senza interruzione, si somigliano perfettamente nella indole e nella maniera di procedimento. E quindi, muovendo dirittamente dalla osservazione, conviene inferirne, che questo transitare da una ad altra vita, il quale si effettua passo a passo con movimento sempre eguale e che mantiene da ogni parte la più compiuta uniformità, quasi, per così esprimermi, fosse un filo mai interrotto di azioni, sia dovuto sempre ad una stessa energia, che, seguendo le proprie leggi, adempie tutto il corso del suo svolgimento. Se la vita dinamica si fa procedere dallo stesso principio, che opera la vita plastica, non ostante le peculiari differenze che le distinguono, io non veggo per qual motivo la vita pischica debba essere riferita a tutta diversa energia, mentre fra l' una e l' altra delle tre specie di vita si osserva sempre eguale progresso di azioni, nè in alcuna si trova alcuna qualità, che sia assolutamente inconciliabile con la natura delle altre. Spezzare forzatamente la serie per natura incatenata di questo corso di azioni, attribuirne a diverse cagioni le varie parti che pienamente si rassomigliano, e che furono arbitrariamente troncate, può essere intrapreso dalle menti preoccupate da tirannesche e bugiarde opinioni, o che danno vita ai fantasmi di una incauta immaginativa, con la ingrata condizione però di offuscare la verità che splende nelle cose e guastarne le naturali disposizioni.

B. *Dalla natura della sensazione.* La coscienza per la evidenza con cui porge i suoi fatti non conduce mai l' anima in inganno, ed è qualità tutta propria dell' anima, esclusa affatto da ogni altra facoltà

della vita. Quante volte noi poniamo mente alle sensazioni, che derivano all'anima dal proprio corpo, ci accorgeremo per evidente manifestazione della coscienza, che queste sensazioni accadono nello stato vitale di qualche organo del corpo ed insieme nell'anima. *Io sento dolore nell' occhio, nel piede*, ec., sono le naturali espressioni, che adoperano tutti gli uomini a significare quegli stati sensitivi, le quali vengono spontaneamente suggerite dalla reale qualità di questi stati, non ancora sfigurata dalle torte riflessioni e dagli errori sciaguratamente introdotti nella filosofia. Nelle quali parole appare in maniera palese ed esteriore, ciò che ogni uomo sperimenta e scorge, purchè non traguardi per il fallace bagliore di qualche immaginata supposizione, nell'intimo di se medesimo, che cioè la sensazione si trova esistere contemporaneamente nell'anima e nella vita dell'organo (1). Nè l'anima accorge solamente la simultaneità della sensazione in se stessa e nella vita dell'organo, ma pur anche la unità della medesima, e vede con tutta chiarezza di non provare due sensazioni appartenenti a due energie diverse e separate, quantunque somigliantissime di natura. Ma se la coscienza assicura che la sensazione esiste simultaneamente nell'anima e nella vita degli organi, e se accerta egualmente che tuttavia la sensazione non si fa doppia, ma si conserva una ed identica; e se queste asserzioni

(1) Si suol dire esistente semplicemente nell'organo, perchè non si suole ordinariamente distinguere nell'organo la materia e la vita, che lo compongono; la sensazione non potendo esistere nella materia (Rosmini, Antrop., §. . . .) deve per necessità esistere nella vita del medesimo.

della coscienza rimuovono da loro ogni dubbiezza ed ogni sospetto d'inganno, non rimane altra via a metterle in conciliazione che ritenere l'anima e la vita come provenienti da una sola sostanza od energia, dove si unificano ambedue e divengono identiche. E siccome è indispensabile di stabilire quella conciliazione, fa di mestieri ammettere anche questa conseguenza senza esitamento.

Malamente si opporrebbe che l'anima per una viziata abitudine attribuisce al corpo, che è causa delle sensazioni, le sensazioni medesime; poichè la viziosa abitudine non avrebbe potuto cominciare, se anche le prime sensazioni non fossero state giudicate nello stesso modo, del quale giudizio, antecedente ad ogni abitudine, non può riuscire di rendere altra cagione, che la verità del fatto presentato dalla coscienza. Nè miglior partito si ritrarrebbe dalla opinione di molti filosofi che l'anima vada diffusa per tutto il corpo (1); poichè quando fosse diversa dalle forze vitali non potrebbe mai aver coscienza di ciò che in queste succede, per quanto vi avesse intimo e stretto commercio in ogni parte dell'organismo.

C. *Dalla natura dei movimenti volontarii.* Quello che è stato detto delle sensazioni potrebbe egualmente riferirsi ai movimenti volontarii, in quanto che viene

(1) L'anima veramente nè esiste in una parte del corpo, nè in tutto il corpo; poichè essendo semplice non conviene di assegnarle un luogo, piuttosto che un altro. Invece sta in relazione col corpo, e siccome non sta in relazione con una sola parte, ma con tutte le parti del corpo, la opinione che la immagina diffusa per tutto il corpo è meno lontana dal vero.

accertato dalla coscienza, che quella stessa energia, la quale si risolve alla volizione, si determina eziandio alla esecuzione della volizione medesima. Ognuno può agevolmente vedere entro di se, che non basta la semplice affermazione della volontà all' adempimento di un'azione, ma si richiede dopo di essa che la stessa energia, la quale si è determinata alla volizione, imprenda ancora a condurla ad effetto.

La potenza, che, dietro gl'imperii dell' animo, eseguisce i moti volontarii, è, come sanno tutti i fisiologi, la forza vitale propria del sistema nervoso e muscolare; e se per attestato della coscienza è l'anima stessa, che adempie quei movimenti, conviene conchiudere, almeno quando non si vogliano creare strane supposizioni, che l'anima e quella forza vitale non siano differenti nella loro intrinseca natura. La maniera poi, con che la facoltà psichica della vita, senza allargare fuori di se medesima il campo della coscienza, prenda tuttavia contezza di ciò, che il principio vitale, per mezzo anche delle altre facoltà, patisce od opera nella sensazione o nel movimento, forma una questione diversa, la quale proveremo di risolvere, quando dovremo ricercare le relazioni correnti fra il fisico ed il morale. A noi basta di avere accennato che l'unico modo, per non distruggere la possibilità di questo fatto, consiste nel riconoscere la identità sostanziale del principio vitale, dell' anima, senza che sia di mestieri venire ad altre più particolari spiegazioni.

D. *Dalle attinenze dell' anima col sistema nervoso.* Le funzioni psichiche abbisognano di organi particolari, ed hanno con questi organi determinate

relazioni, in quella guisa medesima, che accade a tutte le altre funzioni della vita. Le alterazioni delle psichiche potenze alterano ancora lo stato naturale degli organi che ad esse appartengono; e l'alterazione di questi cagiona in quelle egualmente turbamento e scompiglio. Tutte le altre facoltà della vita, che vanno congiunte ad altri organi, sono sottoposte a queste medesime leggi. È quindi conceduto di argomentare che le funzioni dell'anima insieme alle altre funzioni della vita provengono similmente da una sola energia, la cui natura è essenzialmente fornita di quelle leggi, le quali per conseguenza sono comuni a tutte le varie sue facoltà. E se ci risolviamo a partire del tutto l'anima umana dalle altre vitali facoltà, perchè non dovremo dividere una dall'altra anche ciascuna di queste, e così diramare e distruggere interamente l'albero della vita, estinguere la unità, che comprende e armonizza le differenze e snaturare e infine disciogliere in un vuotissimo nulla lo stesso concetto essenziale della vita? Quando si vegga conveniente di eseguire la prima disgiunzione non resta più modo da impedire che si facciano anche le altre. E siccome ogni facoltà della vita va svolgendo una moltitudine di attività sottostanti, che addivengono sempre più singolari e ristrette, lo smembramento può proseguirsi tant'oltre da trinciare e ridurre in brani anche le parti più minute e sottili del vivente organismo; la quale impresa ora non può certamente sbigottire coloro, i quali fitti gli occhi framezzo ai nudi elementi della materia, non badano alla potenza formale che la investe, fanno ogni opera di estrarre da quelli le azioni maravi-

gliose della vita, e, come si esprime un ingegnoso scrittore (1), riducono la scienza in un polverume.

E. *Dalla relazione dell'anima con le altre facoltà della vita.* Le azioni dell'anima sono legate con le altre funzioni della vita per quelle stesse simpatie e per quegli antagonismi, che si veggono correre tra queste. Lo smoderato affaticare dell'anima fa languente la vita nelle altre funzioni, come la esuberante azione di queste torna ad esaurimento di quella. Tale procedimento di fenomeni dimostra chiaramente, come la vita dipenda da una sola energia, la quale non può venire impiegata da una parte, senza cessare o diminuire le sue operazioni dalle altre. Se nell'uomo anzi che una sola energia, se ne trovassero due o più, non si perverrebbe a capire i motivi, perchè il forte esercizio di alcuna dovesse recare fievolezza o stanchezza nelle altre ed impedirne più o meno le azioni (2). Ed oltre a ciò qualunque

(1) Puccinotti, Pat. indut., Lib. 1, cap. 1, § 8.

(2) Dante sentì ed espresse tutta la forza di questo argomento scrivendo:

Quando per dilettanze, ovver per doglie,
Che alcuna virtù nostra comprenda,
L'anima bene ad essa si raccoglie.
Par che a nulla potenzia più intenda;
E questo è contro quell'error che crede
Che un'anima sopr'altro in noi s'accenda.

Purg., c. iv.

Sarebbe un vano espediente, per render ragione di questo avvenimento di mettere in campo le attività fisico-vitali,

altra relazione, che trascorre fra il fisico ed il morale, seguendo la nostra opinione, viene spiegata con mirabile semplicità ed agevolezza. Poichè se l'anima e le altre facoltà della vita si raccolgono in una medesima sostanza, non deve recare maraviglia che i mutamenti addivenuti in alcuna delle varie facoltà, possano per via dell'unica energia in cui tutte s'incontrano, introdursi e propagarsi anche per le altre. Queste reciproche influenze sono numerose e bastantemente dichiarate riguardo alle facoltà della vita fisica, e le recenti dottrine di Muller intorno alle riflessioni nervose valgono a spargervi anche nuovi tratti di luce; nè alcuno ha veduto fra essa quella vasta e cupissima oscurità, che s'intrometteva fra l'anima e la vita, e che ha spaventato e disperato i filosofi ed i fisiologi. La quale però si dilegua in un istante, quando riducendo l'anima fra le facoltà della vita, si ponga in grado di comunicare con esse nello stesso modo che queste comunicano fra loro (1).

o le condizioni materiali della vita, le quali, secondo che vengono più o meno impiegate nelle altre parti, si accumulano o si allontanano dal cervello, per cui questo non si presterebbe sempre in egual modo all'esercizio delle funzioni dell'anima. Perocchè un organo, che tanto malamente rispondesse alla potenza delle forze cui deve servire, da impedire per quasi tutto il corso della vita, quelle vigorose manifestazioni che in alcuni favorevoli istanti hanno dimostrato, sarebbe un avvenimento insolito in natura e contrario alla economia che la governa. E nessuno, che sia per poco assuefatto a vederne la stretta osservanza in ogni grande e piccola cosa, può sinceramente acquietarsi in quella spiegazione.

(1) Un fenomeno curioso, e che pure può servire a persua-

D. *Dalla autorità della coscienza e della ragione.* La quale porge a nostro avviso la prova più grave ed eloquente, che la unità della umana persona sia capace di ricevere. Dall'intimo e profondo sentimento di ogni uomo sorge infatti una persuasione così sicura, assoluta, incontrastabile della semplicissima

dere la medesimezza del principio vitale e l'anima, consiste nei movimenti d'imitazione, che nascono spontaneamente e senza il menomo impulso dell'anima alla vista di altri movimenti. È chiaro che nessuna imitazione potrebbe darsi, se in chi l'adempie, non fosse la idea della cosa imitata. Ora facciamo osservare che non è l'anima la quale eseguisce quei movimenti, perchè qualunque sua determinazione viene avvertita dalla coscienza, e nel caso che abbiamo presupposto la coscienza non manifesta che veruna determinazione sia nell'anima addivenuta. La loro effettuazione non potrebbe quindi essere stata operata da altri, che dal principio vitale per mezzo delle altre sue facoltà. Intanto la idea de' medesimi era nell'anima, come viene anche testimoniato dalla coscienza. Se dunque l'anima e il principio vitale fossero diverse energie, una riceverebbe le idee, l'altra adempirebbe il movimento; mentre la natura di questo movimento è tale, che non potrebbe venire eseguito, se nella cagione che lo produce non si trovasse eziandio la idea che lo determina. Conviene per conseguenza inferirne, che, l'anima la quale ha la idea e il principio vitale che cagiona il movimento, si riducono in fine ad una medesima esistenza; e così appare in qual maniera il principio vitale, che adempie il movimento, ne possegga eziandio la idea relativa. Potremmo ancora citare altri fatti di simil natura se la lunghezza del calle faticoso che ci è mestieri di camminare, e il proposito che ci siamo proposti di non raggirare soverchiamente i lettori per la serie fastidiosa e intricata dei minuti particolari, non ce ne facessero un giusto divieto.

unità del proprio essere, che dilegua ed estingue affatto qualunque ombra anche di dubbio leggero, che vi era accampata. Ciascuno accorge per evidente intuizione di se medesimo, che mentre sono varie le facoltà che eseguiscono le diverse funzioni della vita, nondimeno appartengono tutte indistintamente ad una stessa persona, e che è sempre unico e identico il soggetto, che con certo numero di attività opera la varia specie delle azioni. Non sa ciascuno con imperturbabile certezza di essere sempre egli stesso, che medita i pensieri, adempie i movimenti, alimenta e rinnovella di materie le proprie membra? A quei, che considerando questa diversa specie di azioni chiedesse partitamente di ognuna, chi la opera, non risponderebbe ciascuno ad ogni richiesta: « Sono Io? » Il soggetto significato della parola « Io » si accompagna dunque evidentemente a tutte quelle diverse operazioni, nel mutarsi delle quali mantiene sempre immutata la propria identità, e si mostra per conseguenza dotato di unità così schietta e invariabile, che nessuno può accingersi a scinderla, senza contradire e turbare la più ignuda verità. Se nell' uomo si trovassero veramente due energie, in quale egli sarebbe? Non interamente in alcuna, perchè in tal caso, l' altra più non parteciperebbe dell' uomo; quindi parte in una, parte in altra; nè so quanto anderebbe conforme alla ragione e al sentimento di tutta la umanità a dirompere e troncare in così rozza maniera la umana natura (1). Chi stimasse che la

(1) Simile divisamento richiama la fiera pittura pennelleggiata dall' Alighieri nel C. XXVIII, dell' Inferno, dove i " semi-

unità dell' uomo consiste nella congiunzione o nell' insieme delle due energie, non presterebbe rimedio a quel deforme spartimento. Poichè siffatta congiun-

nator di scandalo e di scisma » portano tutta la persona miseramente rotta e divisa; e singolarmente torna al pensiero quei versi:

Io vidi certo, ed ancor par ch' io 'l veggia
Un busto senza capo andar, sì come
Andavan gli altri della trista greggia.
E 'l capo tronco tenea per le chiome
Pesol con mano, a guisa di lanterna,
E quel mirava noi, e dicea: o me!

Nè sarebbe meno arduo mostrare la verità di quella opinione, che persuadere la reale esistenza sopra la terra delle sublimi immagini, con che il poeta ha popolato quella regione d'Inferno. Dante però lasciò tanto martirio solamente in pena alle colpe di quegli sciagurati, nè ebbe in animo di fare strazio così crudele di tutta la umanità, mentre viveva la lieta vita. Chè anzi con nostra grande compiacenza lo vediamo nel Canto XXV del Purgatorio insegnare apertamente la unità della umana natura.

Apri alla verità, che viene, il petto,
E sappi, che sì tosto come al feto
L'articolar del cerebro è perfetto,
Lo Motor primo a lui si volge lieto,
Sovra tant' arte di natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,
Che ciò, che trova attivo quivi, tira
In sua sustanzia, e fassi un' alma sola,
Che vive, e sente, e sè in sè rigira.

Dove appare siccome il poeta si discosti dalla opinione

zione, che propriamente non si potrebbe concedere se non delle cose materiali, varrebbe a render vicine e legate le due energie, ma non a trasformarle in una sola esistenza; salvo che per questa congiunzione non si volesse intendere una esistenza più capace, che ambedue le comprenda ed unizzi; la quale in tal modo non differirebbe dal nostro principio vitale. In qualunque altra maniera la unità della umana natura non viene conservata altrove, che nelle parole. S. Tommaso, col solito maraviglioso acume della sua mente, scorse con tutta chiarezza questa semplicità della umana persona. « Animal non esset simpliciter unum, cujus essent animae plures, nihil enim est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res esse. Si agitur homo ab alia forma haberet quod sit vivum, scilicet ab anima vegetabili, et ab alia forma, quod sit animal, scilicet ab anima sensibili, et ab alia, quod sit homo, scilicet ab anima rationali, sequeretur, quod homo non esset unum simpliciter . . . . Et non potest dici, quod uniantur per corporis unitatem, quia magis anima continet corpus, et facit ipsum esse unum, quam e converso (1). » E in altro luogo: « Si vero Socrates est totum, quod componitur ex unione intellectus ad reliqua, quae sunt Socratis, et tamen intellectus non unitur aliis, quae

di Aristotile, toccando invece molto da presso quella di S. Bonaventura e del Rosmini, e mantenendo sempre, al pari di questi filosofi, la unità della umana natura. Ciò che tuttavia troviamo d'inconveniente in questa singolare maniera di considerare l'anima intellettiva, potrà rilevarsi dalle osservazioni, che porteremo sopra il pensiero del Rosmini.

(1) Summ. Theol. Quaest. LXXVI, art. III.

sunt Socratis, nisi sicut motor; sequitur, quod Socrates non sit unum simpliciter, et per consequens nec ens simpliciter, sic enim aliquid est ens, quomodo et unum (1). »

5. Crediamo che difesa da tali ragioni la identità, in quanto alla sostanza, del principio vitale e dell'anima, rimanga sicura da qualunque opponimento, e che le armi rivolte contro di lei cadano rintuzzate ed inutili. Fra quelli che vi ripugnano, alcuni sono di parere, che quando l'anima si andasse a immedesimare col principio della vita, nella stessa maniera, che quella ha coscienza de' varii suoi stati, questo la dovrebbe ricevere di qualunque cangiamento intervenisse nelle altre sue facoltà, cioè di tutte le sensazioni plastiche e dinamiche e dei movimenti relativi. Ma chi ragiona in così fatta maniera non attende, che ogni facoltà della vita, mentre ritiene certe leggi e qualità fondamentali, appartenenti anche a tutte le altre, racchiude pure leggi e qualità particolari, per le quali da ogni altra, malgrado la comune unità di sostanza, si disvaria e distingue. Quando si cancellasse qualunque differenza fra le varie facoltà, ogni distinzione delle medesime addiverrebbe impossibile, e tutte sarebbero obbligate di operare in egualissimo modo, il che è manifestamente falso ed assurdo. La coscienza è appunto uno di quei caratteri, esclusivamente proprii dell'anima, e per cui essa si distingue dalle altre facoltà, senza esserne per questo divisa e segregata. Se la coscienza manca alle altre facoltà della vita se ne potrà ragionevolmente conchiudere,

(1) Ibid., art. I.

che queste differiscono in qualche cosa dall'anima, come è pure naturale e indispensabile, che in qualche modo ne differiscano; ma chi ne volesse arguire che appartengono a tutt'altra energia, da quella in cui s'impianta la potenza atteggiata ai pensieri ed alle volontà, trascende sfrenatamente i confini della osservazione e argomenta ad arbitrio. Imperocchè a persuadere, che la coscienza dovrebbe appartenere a tutte le facoltà della vita, quando per la sostanza si unizzassero con l'anima, converrebbe far vedere, che questa qualità non solamente è propria dell'anima, ma anche essenziale alla energia, che forma la sostanza dell'anima; poichè se non le fosse essenziale, quella energia potrebbe spiegare altre facoltà, senza esser costretta di accompagnarle con l'attributo della coscienza. Ma per dimostrare che la coscienza sia essenziale alla sostanza dell'anima, che cioè si alleghi necessariamente alla essenza di questa sostanza, sarebbe di mestieri che questa essenza venisse conosciuta, il che è assolutamente vietato alle poche forze della umana intelligenza, la quale è condannata ad ignoranza compiuta rispetto alla essenza di qualsivoglia realtà. Ma se la coscienza non appare essenziale alla energia da cui l'anima procede, tale energia può esser capace di manifestare anche altre facoltà, che non abbiano la prerogativa della coscienza. E così si scopre nudamente tutta la vanità di questo famoso argomento, che prendeva motivo dalla coscienza per combattere la identità sostanziale dell'anima e delle altre facoltà della vita.

Ma i nostri avversari proseguono a incalzarci con ben altre ragioni. Se l'anima, essi dicono, non è

diversa in sostanza dal principio della vita, dove si trova questo principio deve esistere anche l'anima. I vegetabili vivono, e per conseguenza acchiudono in loro il principio della vita; ma intanto sono manchevoli di anima; è chiaro dunque che l'anima e il principio della vita non si possono confondere in una medesima sostanza (1). Noi abbiamo fatto avvertire, che l'anima non è lo stesso principio vitale, come era stato erroneamente sostenuto da Sthal; ma che invece è una facoltà di quel principio, l'ultima e la suprema fra tutte le altre; e che fra essa e il principio vitale intercede quella relazione e quella medesimezza, che si dà in ogni ordine di esistenze, fra le varie attività e la sostanza da cui derivano. Ogni vivente contiene un principio vitale particolare e diverso per sostanza e per natura da ogni altro, che si trovi ad avvivare altre esistenze, come confessano tutti coloro, i quali non sono disposti a sommergersi nel mare senza prode del panteismo. I diversi principi della vita sono, per la sapienza del Creatore, dotati di varie facoltà, ed in ragione di queste vanno a formare le serie numerose ascendenti e divergenti, che compongono la bella e direi quasi variopinta famiglia delle esistenze. Non è affatto necessario, anzi ci parrebbe molto inconveniente, che ciascuna di queste vitali energie ritenga tutte le facoltà che si trovano in altre; poichè, come abbiamo notato, differiscono per sostanza e per natura. Non vi ha dunque neppure una sembianza d'impossibilità, che il principio vitale si mostri in alcuni viventi privato

(1) Sprengel, Stor. pramm. della Medicina, Vol. 8.

di certe facoltà, che risplendono solamente nell' uomo; nè so capire onde ne sia nata tanta maraviglia riguardo all' anima, mentre anche altre facoltà della vita appariscono in un luogo e mancano in altro: se pure tutto il sospetto e tutta la oscurità non hanno derivato dalle malaugurose influenze dell' organicismo, che ha messo il soqquadro per tutto il campo della fisiologia.

Non quadra più giustamente la obiezione mossa da altri, che l' anima, quando s' immedesimasse col principio della vita, paleserebbe nell' embrione una intelligenza incomparabilmente superiore a quella dell' adulto; poichè in quello è capace di condurre con mirabile avvedimento la sottile tessitura e ordinare la forma del proprio organismo (1). La quale si fonda intieramente sulla identificazione totale e compiuta del principio vitale e dell'anima, mentre noi abbiamo posto ogni diligenza a distinguerli senza separarli. La formazione dell' organismo non è altrimenti da riferirsi all' anima, ma alla facoltà plastica della vita, e la sapienza manifestata da questa nelle sue opere è per ogni riguardo affatto diversa da quella, che l' anima dimostra nelle proprie azioni.

Altri invece potrebbe chiedere, come l' anima la quale è contenuta nel principio vitale dell' uomo, non produca le sue azioni appena questo comincia ad esistere, rimanendo invece inerte o quasi sospesa per buono spazio di tempo, in cui non veggono esercitarsi che le azioni plastiche e qualche agitazione dinamica. La quale istanza viene a cercare, per qual

(1) Burdach, Fis., § 1005, II.

maniera la vita psichica apparisca dopo la vita plastica e la dinamica. Noi però non abbiamo avuto in mente altro proposito, che mostrare la realtà dell' avvenimento, guardandoci con timorosa riservatezza di indagare le più riposte ragioni intorno alla maniera con cui esso addivenga. Il modo come si producono molti fatti di natura è il più delle volte coperto da una oscurità impenetrabile, la quale però non impedisce in alcuna guisa di riconoscere la verità di quei fatti. Noi abbiamo dichiarato l'ordine con cui la vita plastica, la dinamica, la psichica si disviticchiano una dopo l'altra dallo stesso principio della vita, e ci basta di aver posto in fermo questo procedimento; nè abbiamo in animo di avanzare temerariamente il pensiero più oltre, quantunque non sarebbe per avventura troppo malagevole a recarne non dispregevoli, nè mal fondate cagioni. Si consideri, per modo di esempio, che nel principio vitale si trovano solamente le semplici facoltà delle varie maniere di vita, e che queste facoltà, al pari di tutte le altre di natura, per la insufficienza che è propria di ogni cosa creata, non possono cominciare le azioni, se mancano di alcune condizioni estrinseche alle medesime, e che pure si richieggono al loro esercizio. Quindi potrebbe darsi, che siffatte condizioni, nelle prime epoche della vita, venissero offerte ad alcune facoltà, e difettassero ad altre: l'attività plastica trova anche allora le materie adattate a' suoi lavori, ma la facoltà psichica possiede a quei tempi convenientemente formati gli organi, che abbisognano alle sue operazioni? Ma non è nostro divisamento ingolfarci in queste nuove ricerche. Abbiamo voluto unicamente avvertire, che

dalla successiva produzione dei fenomeni della vita non è lecito di argomentare, che provengono da diverse energie; almeno fino che non si è dimostrato la impossibilità, che siffatta maniera di svolgimento accada alle varie facoltà accolte in una sola sostanza. La quale impossibilità nessuno ancora è pervenuto a mettere in chiaro; nè io avviso che sia possibile a farsi, mentre si richiederebbe, anche in questo caso, di penetrare con la mente nella inaccessibile essenza di quella sostanza. Se la mente umana di soverchio angustiata da queste tenebre, che ravvolgono la esplicazione delle facoltà della vita, e che non mancano mai di contornare i pochi veri scintillanti a' suoi sguardi, si risolvesse di abbandonarle, troverebbe forse più pura chiarezza, ritenendo che l'anima a certa epoca della vita s'introduce e s'innesta nell'organismo vivente? Dimenticando per un istante le sovradette ragioni, che sconfiggono questa opinione, si mostrerebbe forse più apertamente come la vita sappia apparecchiare gli organi adattati per una energia, che le è affatto straniera? come potrebbe essere sopravvenuta da una forza tanto straordinaria, senza restarne tutta sconvolta e mutata nelle azioni? e come l'anima affatto diversa dal principio della vita, potrebbe accomodarsi in piena concordia con esso ed impiegarne gli organi per le proprie funzioni? Certo, se io non m'inganno, in queste ricerche s'incontrerebbe un bujo assai più fitto e diffuso, nè menomamente diminuito dai pallidi riflessi delle analogie (1).

(1) A questo proposito sono curiose le parole di un illustre fisiologo. " L'anima non è uno straniero, che monti sopra

Varie analogie infatti, fra le quali una importantissima, difendono e rischiarano mirabilmente la nostra opinione. Che alcuno si ponga a considerare le facoltà stesse dell'anima e accorgerà agevolmente, che le facoltà d'ordine inferiore agiscono molto prima, che quelle di più elevata natura. L'intuito e la sensibilità antecedono nelle azioni le facoltà di percepire e di volere, e queste sono già lungamente avanzate nel corso delle loro operazioni, quando la ragione e la libertà cominciano a mostrarsi in pieno esercizio. Eppure così fatto progressivo sviluppamento delle facoltà dell'anima non ha destato inopportuni sospetti, nè ha fatto dubitare della loro provenienza da una sola sostanza. Perchè dunque così forte timore di concedere, che dal principio vitale si dispieghino a mano a mano le azioni delle varie facoltà?

Taluno nondimeno vi contraddice, non tanto perchè questo originarsi dell'anima in forma di facoltà dal vitale principio apparisca disconveniente all'ordine universale della natura, ma solo perchè la natura stessa dell'anima, facendola nascere da quella energia, ne addiverrebbe offesa e macchiata non lievemente. E primieramente alcuni stimano, che l'anima rimarrebbe umiliata e avvilita in maniera incomportabile, quando si conducesse ad eseguire la formazione dell'organismo, la cui opera materiale troppo

un vascello preparato ed equipaggiato per lui, allorquando questo vascello esce dal porto a gonfie vele. — Burdach, Fis., § 523. — Ma invece coesiste in germe e latente nell'uovo degli animali e dell'uomo insieme col primo germe della vita, e non produce le sue azioni, che dopo passati i primi tempi burrascosi della plasticità. » Loc. cit., § 476.

malamente si addice alla eccellenza di sua natura. Il qual dubbio però non ha luogo a nostro riguardo; poichè noi non consentiamo la opinione di Sthal e dei suoi seguaci, che l'anima medesima si adoperi alla organica composizione del corpo; abbiamo invece descritta così profonda distinzione fra la facoltà rivolta alla vita plastica e quella destinata al pensiero, che non può trascorrere fra esse menoma confusione. Potrebbe invece esser richiesto in qual modo sia possibile ad una medesima sostanza di adempire per via delle varie facoltà, azioni così disparate, quali sono la produzione dell'organismo e la pura contemplazione delle idee. Ma qui ancora si vorrebbe rifiutare la realtà di un avvenimento, perchè sono ignorate le maniere onde si produce. La quale sinistra preoccupazione dileguerebbe prestamente, quando si ponesse mente, che tutte quante le esistenze della natura sono dotate di facoltà molteplici, le quali sono maestrevolmente ordinate secondo i diversi gradi di loro nobiltà. Anche l'anima, il cui esempio sul nostro argomento torna sempre assai calzante, possiede varie attività, che sono, le une rispetto alle altre, inferiori o superiori: la cieca facoltà degli istinti, quanto non cede per dignità a quella delle elezioni? Ma questa legge, che appare buona e irreprensibile, considerata nell'anima, dovrà sembrare inconcepibile o almeno tanto molesta e disastrosa, quando viene riferita al principio vitale? Esiste forse così fiera contrarietà fra le facoltà, che abbiamo attribuito alla vitale energia, da fare impossibile nella sostanza di questa qualsivoglia loro conciliazione? Che venga mostrata e provata con ragioni, anzichè semplicemente affermata

con le parole così implacabile ripugnanza, ed io sarò lieto di confessare la illusione che mi ha condotto in inganno su questa parte delle mie opinioni.

In altre menti invece potrebbe entrare un diverso pensiero: se l'anima è una facoltà della vita, deve soggiacere alle medesime leggi che governano questa. Il principio vitale però, adempito il fervido corso delle sue azioni, scompare dal creato e probabilmente si estingue; almeno non appariscono le certe ragioni che ne assicurino la immortalità; e l'anima legata indissolubilmente col principio della vita, svanirà dunque con esso insieme e andrà totalmente in dileguo. Il principio vitale però, come abbiamo anche sopra dichiarato, ha in ogni esistenza una propria sostanza e natura; e se nel grandissimo numero dei viventi può aspirare ragionevolmente ad una vita immortale, senza averne però alcun motivo, che ne porga la intiera certezza; questa certezza non manca egualmente nell'uomo, la cui potenza vitale, in grazia della eccelsa facoltà di cui va dotata, possiede così singolari prerogative, che non potrebbe più dividere la sorte degli altri viventi, quando questi si andassero a inabissare nel nulla.

Finalmente riducendo l'anima umana alla semplice condizione di facoltà, senza farne una energia o una sostanza appartata, non viene oscurata in alcun modo quella risplendente nobiltà di natura, che le conviene. Questa eccellenza di natura è forse tale, che non può competere ad altri, se non ad una sostanza? ma nessuna facoltà può esser vuota di sostanza, chè in tal modo non potrebbe nè esistere, nè concepirsi; e l'anima quindi non è certamente di so-

stanza destituita. Forse quella eccellenza non può essere conferita ad una sostanza, che è dotata eziandio di altre facoltà? Ma quando la natura di tali facoltà non sia ripugnante con la natura dell'anima, io non scorgo in qual maniera possa questa venir danneggiata dal soprassello di quelle. Ciò che distingue, innalza e fa risplendere l'anima umana sovra tutte quante le creature, sono le singolari qualità di cui essa stessa fu guernita; ma riguardo ad esse, noi abbiamo consacrato la cura più assidua e l'affetto più vivo e geloso a custodirle, per quanto varranno le nostre forze, con illibata purezza (1).

6. Crederei di offendere alla sagacità de' miei cortesi lettori, se mi fermassi più lungamente a ripugnare molte altre opposizioni, le quali si chiariscono per loro medesime totalmente inette e inconcludenti, e siccome non hanno tanta forza da potersi reggere in piedi, così non fa di mestieri che alcuno si prenda la briga di rovesciarle (2).

(1) V. Nota C in fine del volume.

(2) Ad averne un solo esempio, ascoltiamo le parole di un recente scrittore Francese "... ces ames qu'ils admettaient (parla di s. Tommaso e de' suoi seguaci, i quali invece non ammettevano, che una sola anima, una sola forma del corpo) leur servaient d'explication universelle, remarquons le bien, c'est-a-dire, unique. A cette question: pourquoi e comment le phénomène de la nutrition se produit-il? la seule reponse etait celle-ci: A cause de la presence de l'ame nutritive. On comprend facilement qu'avec de pareilles reponses, qui devaient paraitre pleinement satisfaisantes, il n'y avait pas de physiologie possible. On pouvait sans doute decouvrir quelques, faits curieux; mais ces faits ne se reliant à aucun système général, n'avaient

E già forse ad alcuni avrà sembrato soverchiamente lungo e tedioso il nostro insistere sullo stesso argomento, rimuovendone ad una ad una le contrarietà; ai quali però preghiamo di considerare l'alta importanza dell'oggetto, le incertezze che lo rendono in molte parti spinoso, e le abitudini invalse di considerarlo sotto aspetto tutto diverso da quello, che si offerisce a' nostri sguardi. Ed oltre a ciò, annodando, come abbiam fatto, l'anima umana al principio della vita, non ci era permesso di astenerci dal manifestare almeno per isbieco qualche massima fondamentale delle nostre opinioni intorno alla natura di questo principio; il quale in seguito dovremo più direttamente considerarlo e in maniera meno fuggitiva e incompiuta. Se

d'utilité que pour l'avenir. Aussi, les brillantes decouvertes de la physiologie moderne, non seulment n'etaient pas possible, mais pouvaient a peine ètre soupçonnées. Ce ne fut que plus tard qu'il etait donné a Charles Bell, a Magendie, et a d'autres grands physiologistes de feconder la science . . . » Morel, Etudes cliniques sur les Maladies Mentales. Paris 1852, deux. partie, § IV, pag. 204. — E tanto dimentica questo impavido ripreditore, che qualsivoglia azione della vita domanda necessariamente una potenza vitale, da cui proceda; che nulla monta per le indagini osservative dei fisiologi, se questa potenza s'immedesimi affatto con l'anima, o se ne distingua per alcuni riguardi, o appartenga ad una energia affatto diversa, o sia semplice e primitiva o risultante e composta; che quelle ricerche sperimentali, cui accenna, intendono semplicemente a scoprire alcune condizioni materiali e dinamiche, le quali sono assegnate e proprie a quella potenza, per potere esercitare le sue operazioni, e che quindi avrebbero potuto aver luogo pienamente, qualunque fosse stata la opinione professata intorno al principio della vita.

ci fossimo governati altramente, qualche sinistra e ingiusta interpretazione intorno alla dignità e alle sorti future dell'anime non sarebbe probabilmente mancata (1). Del resto, raccogliendo insieme le accennate opposizioni, mi pare che tutte egualmente prendano appicco e discendano da una inesattezza, da una confusione, da un errore, che fu principalmente commesso da Sthal e consentito da non pochi altri filosofi. Il quale ha consistito nell'unificare in tutto l'anima e il principio vitale senza distinguere, che questo costituisce la energia fondamentale della vita, mentre l'anima non ne è che una facoltà singolare; per cui a quello si possono pienamente attribuire tutte le azioni della vita; dove all'anima non appartengono, che quelle del pensiero e della volontà. Determinata questa distinzione, io più non veggo quali serie difficoltà possano sorgere a contrastare la medesimezza sostanziale dell'anima e della forza vitale. Se ve ne fossero realmente e non apparissero a' miei occhi, avrò assai caro, se alcuno vorrà condiscendere a svelarle, e illuminarmi sopra tanto importante argomento (2).

(1) Nessuno di certo scambierà la nostra opinione con quella dello Schelling, il quale non solamente unifica forza vitale ed anima, ma con ingegnoso sofisma le immedesima ambedue con la materia, di che si compongono i loro organi, senza negare per questo la loro semplicità. (V. Nota D infine del volume.) Il che è conforme al genio dei panteisti, pei quali non si dà diversità di sostanze, e le cose più incompatibili si unizzano in una stessa natura.

(2) Chieggo agli organicisti di sospendere le obbiezioni, che

7. Il nostro pensiero fu promulgato e difeso a diversi tempi da' più insigni filosofi e fisiologi, i quali però discordarono in varie guise nel fermare le attinenze precise, che esistevano fra l'anima, il principio vitale e le altre facoltà della vita. Pare che in Italia primieramente avesse vita questa dottrina, e che vi fosse proclamata dal portentoso filosofo, che raccolse il primo e diffuse pel mondo la sapienza profonda e ideale della feconda penisola (1). Pitagora, a giudizio di alcuni, insegnava la medesimezza dell'anima col principio della vita e considerava quali anime particolari, dipendenti da quella, le varie facoltà di questo; presso a poco nella stessa maniera, con cui abbiamo noi riconosciuto una vita fondamentale, da cui rampollano le varie e singolari attività (2). Platone

nascono dai loro sistema, fino che non avrò esposto intorno ad esso i miei pensieri.

(1) Sembra che alcuni degli antichi filosofi indiani unificassero l'anima e il principio della vita; le loro opinioni però su questo argomento si mostrano troppo ondeggianti e indeterminate. — V. Cerise, Dottrine psico-fisiologiche degli antichi indiani, Ann. Med. psic., T. 3.

(2) Lelut, Sede dell'anima secondo gli antichi. — Ann. med. psicol. T. 1. — Troviamo però in Diogene Laerzio, che era avviso di Pitagora l'anima e la vita essere differenti (Lib. 9). Vero è che si potrebbe ammettere una differenza fra l'anima e la energia vitale senza dividerle assolutamente; nè la prerogativa della immortalità conceduta alla sola anima presenterebbe grave ostacolo, mentre Pitagora stesso attribuisce la immortalità ad alcune parti, o meglio facoltà dell'anima, e la nega ad altre; e queste sue opinioni potrebbero essere variamente interpretate.

neppure ha manifestato molto nettamente il suo parere su questo proposito; talvolta sembra ammettere nell'uomo tre anime diverse, altre invece e più costantemente e apertamente, anche a giudizio di Brucker, gli assegna una sola anima, di cui l'anima ragionevole, la irascibile e la concupiscibile erano semplici facoltà. Ma la sovrana fra queste, cioè l'anima pensante o ragionevole, differiva dalle altre per essenza e per destinazione; il che non contrasterebbe alla loro unità, se si volesse por mente all'esito che naturalmente converrebbe alle disposizioni di ciascuna, ed a cui per loro medesime correrebbero, se la coesistenza di una facoltà più sublime non trasportasse la sostanza cui appartiene e le altre facoltà che sono proprie di questa a diverso avvenimento. Non ostante mi sembra, che non sia possibile disconoscere la grande indeterminatezza e perplessità degli antichi filosofi intorno alla natura dell'anima, fino che Aristotile portò su queste indagini un ordine ed una precisione davanti affatto ignorati. Aristotile infatti cominciò a investigare con sorprendente accortezza le successive esplicazioni del principio della vita, e le idee, che questo attento e famoso osservatore de' naturali fenomeni insegnò su tale argomento, mirabilmente convengono con le nostre opinioni. Nel seme, egli dice, è uno spirito, e in questo la natura, il principio vitale etereo, l'anima in potenza. Da quest'anima in potenza, all'atto del concepimento, si svolge l'*anima vegetale*, e trascorso qualche tempo per l'esercizio di questa, nel corpo già nutrito si sviluppa un nuovo suo atto, cioè l'*anima sensitiva*; finalmente, dappoi che questa ha esercitato alcune azioni, emerge l'*anima intelletti-*

va (1); per cui appare siccome queste opinioni di Aristotile siano esattamente conformi a quelle che abbiamo stabilito, e quando si sostituisse al nome di anima, quello di vita, e si lasciasse quella voce a designare solamente la vita intellettiva, non sapremmo aggiungervi altro cangiamento. E poichè egli immedesimava affatto l'anima al principio della vita, stimava molto convenientemente, che l'anima fosse la forma, o l'atto, o la perfezione del corpo (2).

Furono S. Bonaventura e S. Tommaso, che nel medio evo sostennero con maggiore grido queste dottrine Aristoteliche. Alla pura contemplativa del primo pareva, che l'anima semplicissima fosse dotata di una triplice potenza vegetativa, sensitiva, raziocinativa. Queste potenze valevano a formare nelle specie de' viventi tre anime diverse, la vegetabile era anima nelle piante, la sensitiva negli animali, la razionale nell'uomo. Nell'uomo però hanno tutte una medesima essenza, nè si differenziano altrimenti, che quali facoltà. Imperocchè quando sopra l'anima vegetativa, che è sostanza ne' vegetabili, appare la sensitiva, questa prende condizione di sostanza e quella si cangia in sua facoltà, come incontra agli animali. E quando nell' uomo sopra

(1) De generat. animal., Lib. 2, cap. 5, etc.

(2) Gli altri filosofi dell'antichità, fuori de' nominati, ebbero dell'anima disparatissime opinioni, e per lo più confacenti al materialismo, che in molte scuole regnava. « In tutte queste materie, dice un illustre scrittore, ondeggianti a guisa dell'Oceano, per la varietà delle questioni, le opinioni di Aristotile sono a guisa di ancora, che gittata nelle onde, le acquieta con la gravità. » Torquato Tasso, Il Malpiglio secondo.

l'anima sensitiva s'inalza la razionale, questa raccoglie in se la sostanza, facendo discendere da se medesima le potenze vegetative e sensitive, in forma di semplici attività (1).

S. Tommaso, mentre pone fermamente, che la forma sostanziale è ciò che dà l'essere e costituisce la natura fondamentale di ogni esistenza, e prova che la forma sostanziale non può in alcun modo derivare dalle forme elementari della materia, dichiara, che nell'uomo l'anima è la forma sostanziale del corpo, e che fra essa e la materia prima non si dà altra forma intermedia (2). L'anima è il principio per cui viviamo, ci nutriamo, sentiamo, ci muoviamo, intendiamo; l'anima razionale comparte all'uomo i varii gradi di perfezione, onde sia *corpo*, e *corpo, animato* e *animale razionale*. I quali tre gradi ci riconducono alle tre anime di Aristotile, ed alle tre maniere di vita che noi abbiamo tratteggiate. Se non che, invece di mantenere con Aristotile una energia fondamentale, da cui sorgevano le nominate potenze ed anche l'anima razionale, egli al pari di S. Bonaventura non volle riguardare l'anima siccome la più eccelsa facoltà di quella energia, ma la pose invece nel luogo di questa, e quindi fu astretto di conferire all'anima razionale anche le attività plastiche e dinamiche della vita. In questa guisa i due insigni dottori facevano presentire le prime invasioni di un errore, il quale gran tempo dopo doveva essere sviluppato in tutta la sua pienezza e prestare il fondamento ad un sistema molto ingegnoso ed illustre, ma vivamente assalito e per ca-

(1) Comp. Theolog. verit., Lib. 2, cap. XXXII.

(2) Summ. Theol., Quaest. LXXVI, art. I-IV.

gione di quel vizio radicale rovinato. Il quale fu ideato e composto da Sthal, alla cui mente piena di arditezza e di genio, non fu difficile di sollevarsi solitario contro le opinioni sostenute dagli altri, e di proclamare, che le azioni dei corpi viventi dovevano derivare da un principio spirituale, il quale appunto consisteva nell'anima ragionevole, che si dimostra nell'uomo; mentre non gli pareva nè giudizioso, nè conveniente di accagionarne altra superflua e sconosciuta energia. L'anima quindi veniva condotta per sua mano ad usurpare il luogo assegnato al principio della vita e costretta ad eseguirne da se medesima tutte le funzioni. Era però molto agevole a far conoscere, come simile ufficio malamente ad essa si addiceva rimanendone prostrata dall'altezza, ove naturalmente risiede; e tutti gli argomenti, che furono avanzati a campeggiare contro le dottrine di Sthal, valgono unicamente a mettere in chiaro questa inconvenienza, senza invalidare neppur leggermente la identità sostanziale dell'anima col principio vitale. Non ostante il sistema di Sthal numerò molti ed illustri seguaci, fra cui primeggiano Sauvages, Whytt, Platner, e in Italia Borelli, Fontana e non pochi altri: tanto luminosa e allettativa era quella parte di vero, che in se racchiudeva. Burdach e Müller a' nostri giorni hanno fatto rivivere la opinione della identità del principio vitale e dell'anima, guardandosi di porre questa, come fece Sthal, a fondamento della vita (1); non seppero però

(1) Burdach, Fis., § 471-474-685, ec.; Muller, Lib. 3, sez. 5, cap. 3; Lib. 4, sez. 2, cap. 1; Lib. 6, sez. 4, cap. 2, ec. Burdach opina, che nell'uomo l'anima, avanti che apparisca

salvarsi egualmente da un nuovo errore non meno grave e funesto, poichè lasciarono che il panteismo invadesse e guastasse nella radice i loro pensieri; il quale si manifesta senza velo nella splendida fisiologia concepita dal primo, e si fa travedere poco incertamente negli scritti dell'altro. Oltre di che sostengono il loro avviso con tutto il vigore e la risolutezza, che nascono da una infallibile persuasione, senza però che si curino di afforzarla e difenderla con argomenti chiari ed appropriati. Ma il pensiero di quella identità fondamentale, il quale, muovendo probabilmente da Italia, aveva in vario tempo e con incerta fortuna compito il giro dell'Europa, si vedeva redire infine e splendere nuovamente nell'antica sua patria. Antonio Rosmini ha impiegato la rara acutezza del suo ingegno a largamente dimostrare la verità di quella opinione, adoperando ogni studio di metterla in salvo dalle aggressioni de' panteisti e materialisti. Secondo il parere di questo insigne filosofo, l'anima che prima era meramente sensitiva (attribuendo alla facoltà sensitiva un'ampia significazione) e ristretta alle funzioni della vita plastica e dinamica, quando in virtù di una organizzazione più fina,

nella vita psichica, giaccia sepolta in una specie di sonno (Fis. § 471). Siccome nel sonno cangiano le inclinazioni della vita, la quale si ristringe maggiormente nell'interno, per cui le funzioni dell'anima mutano indole e infievoliscono, vi si può trovare qualche conformità co' primi giorni della vita embrionale, in cui il principio vitale, lasciando signoreggiare la contrazione ed impiegandosi nei lavori plastici, non dà indizio di vita spirituale, che sembra presa da altissimo sonno. La rassomiglianza però è lontana e accompagnata da molte diversità.

concentrata e perfetta, e maggiormente composta di svariata armonia e di vivi contrasti, perviene ad acquistare energia così alta e vigorosa, che non può altrimenti contenersi alle sole relazioni coi corpi, eccede e trascende i loro confini materiali e slanciandosi alla contemplazione dell'Ente ne diviene inondata e informata della luce ideale, che in esso sfavilla. L'anima per questa contemplazione acquista la intelligenza; la quale, originando in così fatta maniera, comparisce dopo che le altre facoltà della vita erano già sviluppate. Imperocchè tutta la vitale energia viene spesa da principio nella tendenza a conseguire la organica perfezione, e fino che non è pervenuta ad ottenerla, rimane astretta a indirizzare e rattenere in questo intento ogni sua forza, nè può piegarsi ad altro oggetto, nè sollevarsi ad accogliere il divino lume della Idea. Che se la sua virtù si trova per maniera limitata, che dopo adempita l'opera organizzatrice non le avanza altro potere, il principio vitale, immerso affatto nella materia, non si sublima mai alla visione dell'Ente, e giace per tutta la vita privato della intelligenza, come accade negli animali all'uomo sottostanti (1). Mentre però la intelligenza, nel successivo svolgimento delle vitali facoltà, è l'ultima che prorompa, nondimeno appena comincia a spiegarsi, sovrasta alle altre, e la facoltà che la produce cangia subitamente natura e si tramuta in sostanza (2). L'il-

(1) Rosmini Psicologia, parte 1ª, Lib. 4, Cap. 23. — Lib. 5, Cap. 5.

(2) Loc. cit., Lib. 5, cap. 8. — L'atto più elevato dell'anima, cioè l'intelletto, rimane dominante di tutti gli atti inferiori, e

lustre filosofo porta quindi opinione, che da una stessa potenza, la quale egli nomina anima, e noi abbiam domandato principio vitale, si svolgano successivamente le facoltà della vita, fra le quali anche quella destinata alla intelligenza; questa però, mentre nasce dal principio vitale sotto forma di facoltà, appena se ne sviluppa ed entra in relazione col proprio oggetto, dovrebbe, a suo parere, lasciar di essere ciò che fu nel primo istante, e mutando natura convertirsi in sostanza: al tempo stesso per una variazione corrispondente, ciò che era sostanza della vita deve cangiarsi e ridursi in facoltà. — Così il Rosmini, ravvivando le opinioni dell'Alighieri e di altri insigni filosofi, come abbiamo menzionato, immaginava in mezzo alle potenze della vita una trasformazione ve-

quindi diventa la sostanza dell'anima, perocchè la sostanza è quel primo atto d'un ente a cui quasi s'appendono tutti gli altri, quel primo atto che domina gli altri, i quali così sono per quel primo ed in quel primo — Rosmini, Psic., § 685, 2. — Che l'intelletto sia l'atto più elevato del principio vitale è incontrastabile, ma che domini gli altri atti della vita nella maniera assoluta come vorrebbe il Rosmini, mi pare che non potrebbe concedersi senz'alterare l'ordine dei fatti. Tutte le azioni della vita possono trasfondere le une sulle altre reciproche influenze, indurre scambievoli mutazioni, e in questo modo esercitare fra loro limitato dominio: ma appunto per questo veruna di esse ha un dominio intero sulle altre. Chi potrebbe sostenere che il fisico sia pienamente signoreggiato dal morale, o il morale dal fisico? Per conseguenza l'intelletto non avendo questo compiuto dominio sulle altre facoltà, anche per tal rispetto si dimostra quale facoltà e non come sostanza della vita.

ramente straordinaria e maravigliosa, la quale però a noi sembra, che poco si accordi all'effettivo procedimento delle cose, nè regga fermamente davanti alle indagini incalzanti ed inflessibili della ragione. Infatti se l'anima intellettiva diventa sostanza soltanto allora che ha fissato la luce ideale dell'Ente, conviene ritenere che il principio vitale abbia modo di innalzarsi con una sua facoltà alla contemplazione dell'Ente medesimo; imperocchè quella facoltà o virtù della vita che riguarda questa idea non si cangia in sostanza, che dopo averla contemplata; per cui la prima volta che si volge e affisa in essa è tuttavia semplice facoltà. Ma se l'Ente può nel principio esser guardato in questo modo da una facoltà della vita, non può in seguito trovarsi alcuna ragione, per cui convenga disdire necessariamente quella contemplazione ad una facoltà, e attribuirla invece ad una sostanza. Se la facoltà intellettiva, che deriva primieramente dal principio vitale, si converte in sostanza, non può in lei accadere così fatta trasformazione, se non quando è rimossa dalla umana natura ogni altra energia sostanziale, e quindi il principio stesso della vita; che altrimenti non sarebbe possibile di schivare un assurdo dualismo. E quando il principio vitale dovesse essere tolto di mezzo, perchè la intelligenza possa aver modo a costituirsi in sostanza, ne discenderebbe una strana conseguenza. Poichè al dileguare della vitale energia dovrebbero mancare insieme con essa tutte le sue facoltà, e quindi anche la facoltà intellettiva, la quale si troverebbe in tale avvenimento annientata avanti che dalla condizione di facoltà si fosse potuta trasnaturare in sostanza. La quale mutazione

verrebbe anche a distruggere inevitabilmente la identità della umana persona; avvegnachè una nuova sostanza, cioè un nuovo principio di vita sopravverrebbe improvvisamente a sostituire nello stesso individuo l'altra energia sostanziale, che lo aveva fino a quel punto sovranamente governato. E per conseguenza sotto le sembianze di una medesima persona, avrebbe cominciato ad esistere un vivente in tutto nuovo, diverso affatto per essenza, sebbene perfettamente rassomiglievole, a quello che innanzi esisteva. Mentre tutte le azioni della vita, che seguirebbero al prodigioso avvenimento, quantunque dimostrino compita similitudine con le antecedenti, dipendendo da altra sostanza sono intrinsecamente diverse; poichè la identità di una esistenza nasce dalla identità del principio sostanziale, invece che dall' apparenza delle operazioni. Anche altre considerazioni potrebbero campeggiare contro questa opinione del sagace filosofo e contrastare una rimutazione nella intima essenza delle cose, che è affatto inusata in natura e repugnante alle sue leggi ordinarie; non manchiamo tuttavia di avvertire, che attribuendo all' anima intellettiva le azioni della vita, fa di mestieri ricadere e intrigarsi nuovamente in quasi tutti gli errori di Sthal, e soggiacere in fine, nonostante qualunque accorgimento usato a difendersi, alle irreparabili opposizioni de' suoi avversari.

Nè il Rosmini aveva alcun motivo, che derivasse dalla natura stessa dell' anima, a giudicare questa, anzichè una facoltà, la sostanza e il principio medesimo della vita. Ciò, come già abbiamo provato, non era richiesto dalla natura singolarmente eccelsa delle

sue azioni, che potevano procedere egualmente dalla più eccellente facoltà della vita; non da certa medesimezza e somiglianza di leggi che si ritrova fra le varie facoltà, e che venivano egualmente spiegate per la unità del principio vitale, a cui tutte si allegano; non dal dominio della intelligenza sulle altre azioni vitali, mentre questo dominio è assai ristretto e limitato da correlative dipendenze; non infine dalla contemplazione dell'Ente, il cui splendore può essere sostenuto egualmente da una facoltà della vita, come sopra abbiamo rapidamente mostrato. Le cagioni nascevano invece da un'altra parte. Rosmini aveva stabilito (1), che tutti quanti gli elementi delle materie inorganiche erano animati da peculiarie forze vitali (*anime elementari*) e che quindi vivevano in seno della natura una vita intestina, primitiva, latente (2). Quando questi primi elementi soggiacciono ad alcune determinate maniere di combinazioni, le energie vitali, che si trovano racchiuse e quasi addormentate ne' medesimi, si eccitano reciprocamente e spiegando tutta la loro potenza producono le azioni e le facoltà della vita. In questa maniera hanno origine le *anime organiche* (3) o le potenze vitali e le diverse specie degli esseri organizzati, la cui varia forma e natura è determinata dalla varietà delle organiche combinazioni (4): così il filosofo Roveretano con sottili e dotte indagini ap-

(1) Psicolog., P. 1, L. 4, C. 15-18-19, L. 5, C. 2 ec.

(2) Loc. cit., § 640, 663.

(3) Loc. cit., § 663.

(4) Loc. cit., P. 1, L. 4, C. 15, Art. 3.

poggiava le infauste opinioni, che tornarono a' nostri tempi promulgate da Bufalini e da Herbart (1). Per conseguenza di questi principii fu condotto a ritenere, che la vitale energia, all'epoca della morte, dovesse ridisciogliersi negli elementi che l'avevano originata e che andasse a dispergersi con questi in mezzo alla greggia materia, trasformandosi continuamente e sofferendo le inquiete vicende, da cui questa viene senza posa travagliata. Ma tale incontentabile metamorfosi della vita non poteva attribuirsi egualmente all'anima intellettiva; e per questa ragione, io credo, fu forzato a immaginare, che mentre la intelligenza traeva origine dal principio vitale, ed era con esso identica nella radice, sopportava in seguito un sostanziale cangiamento nella propria natura. Per siffatta guisa, senza essere più astretta a vagare nelle perenni trasformazioni della materia, in grazia della natura nuovamente acquistata, saliva senza intervallo ai suoi regni immortali (2). Ma egli non sarebbe po-

(1) Rosmini considerando le varie circostanze in cui si effettua la generazione spontanea, conchiude: « Egli sembra che tutti questi fatti non si possano spiegare se non supponendo, che il sentimento sia inerente ad ogni elemento della materia, e che la composizione di questi piccoli sentimenti e l'unità armonica de' loro eccitamenti ed accumulamenti sia ciò che produce tali organismi vitali, tali animali. » Psicol. § 602. Ma avremo luogo a mostrare che i fatti relativi alla eterogenia possono spiegarsi agevolmente in altra maniera, e che essa non porge alcun argomento in favore dell'organicismo.

(2) Qui si scopre un'altra contrarietà alle opinioni del Rosmini. La facoltà intellettiva addivenendo sostanza raccoglie in se, secondo la opinione di questo filosofo, tutte le altre attività

tuto pervenire a questa nobile conchiusione, proseguendo passo a passo, e senza fuorviare le deduzioni che scendono dall'organicismo; e badando alla maniera con cui procede, lo vediamo che, appena divenuto alla metà del cammino, se ne parte improvvisamente, ponendosi in altra magnifica strada, che lo conduce dirittamente all'intento. La quale però è affatto diversa e opposta dell'altra, e malgrado gl'industri tentativi del Rosmini, non è possibile tracciare fra loro alcun sentiero, onde possano comunicare. Che se invece di tenerci strettamente alla maniera con cui il filosofo ha espresso le proprie opinioni, potessimo condurle ad un più largo significato, per cui si dichiarasse semplicemente, che il principio della vita, sollevandosi alla contemplazione dell'Ente aggiunge a così elevata natura, da sovrastare di gran mano alle altre esistenze e da ri-

vitali che si trovano nell'uomo e tirandole a se stessa ne deve privare la materia organizzata, che prima le sviluppava. Quando al sopravvenir della morte la sostanza intelligente si divide dal corpo organico, questo deve rimanere spogliato delle attività, che prima possedeva e che sono state ricevute in quella sostanza, e ridursi quindi ad una specie di materia singolarissima, esaurita di forze e incapace affatto alle azioni e alla vita. Quando le attività di questa materia non fossero rapite dall'anima intellettiva converrebbe di ammettere, che le azioni plastiche e dinamiche della vita non dipendano dalla potenza intellettiva, cui le attribuisce il Rosmini; ovvero che quelle azioni siano nell'uomo raddoppiate, originando contemporaneamente dall'anima e dalle forze organizzate; il che non è possibile di consentire. L'errore che si racchiude nell'organicismo non ha potuto salvare un ingegno così grande, come quello del Rosmini, da tanto aperte repugnanze.

muovere ogni probabilità di distruzione; e che piuttosto di costituire la sostanza stessa della vita, ne forma invece la più eccelsa facoltà, i suoi pensieri più non si dilungherebbero dai nostri, ed ajutati dall' autorità di tanto senno li manterremmo con animo più riposato e sicuro.

8° Ricongiunta l' anima alla energia della vita, rappiccati i rotti legami per cui si attiene alle altre vitali facoltà, adempiuto quel ruinoso intervallo che la faceva appartata e solitaria, lo studio della sua natura e delle perturbazioni in cui può trascorrere, si presenta, se non m' inganno, sotto nuova sembianza, illustrata da tanta luce, che scompare e fuga rapidamente molti tratti tenebrosi che vi si erano ragunati. È facile di prevedere intanto (mentre in seguito ne daremo più estesa dimostrazione) come per la unità di sostanza dove tutte s' incentrano le facoltà della vita, addivenga agevolissimo a ciascuna di esse di comunicare e trasfondere le proprie azioni nelle altre. Che una facoltà possa far soffrire gli effetti delle proprie mutazioni ad altra facoltà, che però sia contenuta nella medesima sostanza, non può mettere maraviglia, mentre tutte partecipano di una sola esistenza, la quale da qualunque parte subisca alcun turbamento, lo riceve sempre in se medesima, e quindi è capace di manifestare in una od in altra maniera, sovra questa o su quella facoltà, lo scompiglio delle proprie azioni, determinatosi diversamente, secondo l' ordine intrinseco e le leggi proposte alla propria natura. Che' anzi è regola universale, che i cangiamenti addivenuti in alcune facoltà si riflettano e dimostrino in altre della medesima esistenza: infatti

se un corpo inorganico *patisce* le influenze del calore, muta incontanente la indole delle *operazioni*, abbandona quei corpi cui si era tenacemente congiunto, volgendosi e combinandosi ad altri; così i cangiamenti accaduti in una funzione della vita vegetativa propagano il disordine in altre; lo stesso interviene alle funzioni della vita dinamica e la medesima relazione trapassa fra questa e quella specie di vita. Nè alla considerazione di così fatto procedimento di cose era mai venuto in mente di alcuno, che quella mezzana chiarezza la quale accompagna comunemente i fenomeni della natura, vi si trovasse avviluppata da oscurità straordinaria. Ma quando le alterazioni della vita plastica e della dinamica si trasfondono nella psichica, o i mutamenti che in questa appariscono si travasano nelle altre, accade una semplice continuazione ed effettuazione di quella legge universale, per cui le varie facoltà di una medesima sostanza si trasmettono i propri turbamenti, la quale non ha in se niente d'insolito, nè d'inconcepibile e maraviglioso. Così anche la Patologia dell'anima (1) si sgombera delle nebbie che la circondavano; e la influenza delle cause e dei rimedii, lo svolgimento dei sintomi e tutte le attinenze che legano queste circostanze della ma-

(1) Mantengo fermamente questa denominazione a mal grado di coloro che se ne mostran[illegible] innanzi tempo sbigottiti; i quali, avanti di condannarla, dovrebb[illegible]ro attendere che l'intero scritto o la giustifichi o ne faccia meglio risaltare la inconvenienza; mentre non mi sembra di animo nè discreto, nè prudente, nè giusto mettere così ciecamente e precipitosamente alla ventura le proprie opinioni. Forse in seguito potrebbero sentire troppo viva vergogna di aver pronunciato così grossi scappucci.

lattia con la essenza morbosa, non rimangono riguardo alle alienazioni dello spirito più occulte, che non siano per qualsivoglia altra malattia. Ma quando l'anima e il principio della vita si stimassero sostanze diverse, abitatrici del medesimo corpo, il mistero che ha sbigottito i frenopati ricompare con tutta la gravità ad avviluppare la relazione del fisico col morale, intromettendovi in ogni parte un bujo, che non è possibile ad alcuno di tentare o diradare (1). Come le cause morali trovan modo a generare una fisica alterazione? come le cause fisiche cagionano gli sconvolgimenti dell'anima? come i soccorsi morali ricompongono i disordini dell'organismo, e come i rimedi

(1) Maine de Biran insiste a chiedere la divisione dei fenomeni psicologici e de' fisiologici, redarguendo vivamente la confusione che ne hanno fatto Stbal e i materialisti, mentre per loro avviso la scienza dell'anima si ridurrebbe a quella delle funzioni organiche e la metafisica deriverebbe tutta dalla fisiologia (Oeuvres, Tom. 3°, Division des faits psychologiques e physiologiques, Tom. 4°, Rapp. du physique e du moral. Paris 1844). È chiaro che per fenomeni fisiologici egli intende le azioni plastiche e dinamiche della vita, le quali però noi ci studiamo di distinguere invece che di confondere con le azioni dell'anima; mentre la medesimezza della loro origine non diminuisce le differenze rilevatissime, che fra queste e quelle intercedono. In tal maniera la psicologia rimane una scienza particolare, che richiede un apposito studio, la quale non è involta, nè può esser trovata fra le altre azioni della vita. Anche Jouffroy sorge a impugnare la unità del principio vitale e dell'anima con sovrabbondanti e splendide parole, ma con ragioni debolissime, che esporremo nella nota C in fine del volume.

prestati ai turbamenti plastici e dinamici della vita valgono a racquetare le agitazioni dello spirito? Istigata da simili inchieste la patologia mentale persevera a guardare dimessamente un invincibile silenzio: nè poteva in altra guisa quando intorno al commercio dell'anima con la vita era lasciata ad una compiuta ignoranza, la quale fin che dura vieta assolutamente, che la raccolta empirica delle notizie particolari intorno alla natura delle alienazioni riceva accordo e legame e acquisti forma e valore di scienza. Ma lasciando anche stare le infauste influenze che procedono dalla piena oscurità di così fatta relazione, quando l'anima e la vita si abbiano per esistenze differenti e si riguardino isolatamente, anche la conoscenza particolare di ciascuna diviene angusta, manchevole e facilmente travolta dalla sua indole schietta e nativa. Investigate separatamente e da diversa schiera di cultori (i psicologi ed i fisiologi) le scoperte che offerivano da una parte non giovavano a trasfondere alcuna luce nell'altra; nè quell'ordine fondamentale che le regola ambedue poteva essere considerato nella sua pienezza, mentre difettava uno degli oggetti in cui veniva effettuato. In questa guisa disciolte e scapestrate le due potenze principali della vita non hanno sempre proceduto ordinatamente sotto le leggi e il governo della energia fondamentale che le sorregge e, senza soccorrersi con reciproca scorta e temperamento, hanno non rare volte errato ambedue, fuorviando e trasmodando per direzioni contrarie. Riconducendo invece l'anima fra le facoltà della vita, la relazione fra il fisico ed il morale si sviluppa dalla straordinaria oscurità, che l'aveva sempre adom-

brata; le generiche leggi, che essenzialmente appartengono al principio della vita e ne presiedono le varie facoltà, trascorrono, quasi rivo benefico e fecondatore, anche in seno dell'anima; e pervenendo finalmente al passo periglioso, dove s'incontrano i turbamenti delle sue azioni, le dottrine generiche fermate per le altre alterazioni della vita, vengono a rischiarare egualmente gli sconvolgimenti dello spirito. Brevemente, l'anima non resta più appiccata alla vita in maniera inconcepibile, ma rampolla dal suo seno medesimo, si appropria tutte le conoscenze stabilite sulla natura generica della vita e delle malattie e le arricchisce con quelle particolari, che da se medesima già possedeva. Nessuno, io credo, vorrà negare che in questo modo lo studio psicologico dell'anima e quello delle alienazioni mentali vengano mirabilmente illustrati.

CAPITOLO II.

LE FACOLTÀ DELL' ANIMA.

9. Le esistenze della natura si compongono di due opposti elementi, uno materiale e determinabile, come dice Kant, l' altro formale e determinante. Aristotile aveva insegnato agli antichi filosofi, che la materia è come il sostrato o l' informe elemento, dove il principio formale, congiungendosi, produce le determinazioni e i cangiamenti, il quale può anche domandarsi convenientemente un artefice divino, mentre lavora la propria materia secondo le leggi che gli furono impresse dalla divina idea che lo ebbe creato. L' elemento formale essendo quello che sottopone, determina e individua l' elemento materiale in ciascuna esistenza, ne costituisce per conseguente la parte principale, distintiva e veramente propria; mentre l' elemento materiale può dirsi per alcuni riguardi comune a tutte le cose, può variarsi nelle medesime senza distruggerne la identità ed è piuttosto la condizione che il principio della loro esistenza (1). Le potenze

(1) Tutti i più grandi filosofi da Platone e Aristotele, a Bruno e Schelling, Rosmini e Gioberti hanno riconosciuto questi due elementi in ogni esistenza. Quando però si sono posti a cercarne la natura particolare si sono divisi in contrarie opinioni; alcuni hanno creduta divina la forma delle cose, altri

formali, cagionando le individuali esistenze, spargono la immensa copia delle qualità e delle sembianze nella natura, la permutano continuamente nelle forme, e la commuovono ad una serie di azioni indeterminata. Siccome ciascuna cosa è nella sua propria natura una e individua (1), così il principio formale, che è quello che la produce, determina e costituisce nella sua individuale esistenza, non può essere diversamente che uno e individuo, cioè semplice. Che ogni esistenza inorganica sia costituita nella parte formale da un principio semplice, fu già anticamente dimostrato dai filosofi di Elea, Parmenide e Zenone, e a' nostri giorni venne dal Rosmini riprovato, dichiarando come la moltitudine degli elementi de' corpi mai perverrebbe a formare un esteso continuo, senza la intromissione di un principio spirituale, che tutte insieme li comprenda (2). E infatti la unità o individualità di ogni corpo si mostra chiara ed evidente a tutti gli uomini; ma la varietà degli elementi non

più saviamente hanno giudicato creata tanto la forma che la materia, altri invece hanno reputato divine ambedue e identiche nella natura fondamentale. V. Nota D in fine del volume.

(1) *Individuo* propriamente parlando vuol dire indivisibile; e infatti ogni ente reale è indivisibile, e quando si riduce in brani succede una moltiplicazione, non una divisione dell'ente; nè que' brani sono veramente parti dell' ente reale, poichè questo più non esiste, quantunque possono considerarsi dalla mente come tali. L' individualità non appartiene che molto imperfettamente alla materia, poichè in questa non vi ha alcun principio che valga ad unificarla; è propria invece degli *enti principii* (cioè de' principii formali). Rosmini, Psicol., Parte 1, Lib. 4, Cap. 17.

(2) Psicol. § 413.

potrebbe in alcun modo formar l'uno, mentre qualsivoglia loro quantità raccolta insieme darebbe una moltitudine e non la unità, la quale non può nascere altrimenti, se un principio semplice non li invada e tutti li comprenda ed unizzi. Questo pensiero ci è quasi velato anche nella opinione dei Pitagorici, a' quali pare, che i primi numeri cioè le unità o gli elementi semplici della materia, non potrebbero produrre la estensione corporea, se loro non si aggiungesse qualche altro principio di natura contraria alla moltitudine di quei numeri e che ad essi piacque di fingere nel purissimo *vuoto* (1). Che un principio egualmente semplice informi i corpi organizzati appare anche con più manifesta chiarezza, e noi pure appresso ci occuperemo a porgerne le dimostrazioni; e che un principio semplice sia la cagione che opera le azioni dell'anima, la qualità di queste lo argomenta rimuovendo ogni dubbiezza. Mentre però ogni esistenza della natura viene costituita da una semplice energia, spiega tuttavolta una varia moltitudine di azioni, le quali arguiscono qualche differenza nella cagione, che le produce. Ma in qual modo può darsi così fatta differenza in una energia che è di semplice natura? Qui si va avviluppando un avvenimento singolarmente misterioso e a indagarne da qualche lato la natura, giova di raccogliere il pensiero sopra l'anima dell'uomo, siccome quella, la quale oltre di manifestarsi nei fenomeni esterni soggiace anche alla interna osservazione e quindi più ampiamente e profondamente si manifesta. L'anima nella semplicità e impertur-

(1) Ritter, Stor. della fil. ant., Lib. 4, Cap. 2.

babile identità di se medesima spiega grande varietà di molteplici azioni, conviene quindi ricercare in qual maniera questa diversità delle azioni può discendere dalla unità della sua energia. I filosofi addentrandosi in questa tenebrosissima inchiesta si sono divisi in differenti pareri. Il Rosmini, le cui opinioni hanno frequentemente fortificato il nostro scritto, distingue il principio dell'azione dalle azioni che ne derivano, ed invita a porre grande avvertenza di non confondere queste con quello; e quindi ne deduce, che il principio dell'azione può da sua parte mantenersi sempre identico ed immutabile e le azioni ne possono succedere in forme differenti, senza che v'intervenga alcuna repugnanza, mentre le azioni sono diverse dal loro principio (1). Ci sembra però che a questo argomento convenga aggiungere ancora qualche osservazione, imperocchè se dal principio attivo nasce la varietà delle azioni deve necessariamente trovarsi in quello una certa disposizione ad agire in diverse maniere, la quale non è negata dal Rosmini; ma tale disposizione equivale ad una varietà di attitudini o di facoltà a determinarsi in diverse operazioni; per cui nel principio delle azioni, non ostante la incontrastabile semplicità, si trovano eziandio ragunate le facoltà in più o meno ristretta moltitudine. In questa guisa ricompare anche più maravigliosa quella difficoltà che avevamo sovraccennato; poichè torna egualmente difficile a intendere, che una semplice energia faccia emergere dal suo seno quella copia di facoltà, o che invece ne faccia erompere diversa specie di

(1) Psicol., § 164, 165, 166.

azioni, mentre le distinzioni del Rosmini valgono piuttosto a mutare le apparenze di quel mirabile intreccio, che a discioglierne la oscurità da cui giace tenebrato (1). Cominciamo dunque dal confessare e riverire questa grande notte che invade la natura dell'anima non solamente, ma di qualunque esistenza; avvegnachè una sostanza semplice dotata di un certo numero di facoltà si trova egualmente in ciascuna, come risulta da quello che è già detto. Quanto è aperto e indubitato, poichè mostrato con evidenza dalla osservazione, che le facoltà s'innestano in un semplice principio; altrettanto è impenetrabile e occulta la via onde segue siffatto congiungimento; e come sarebbe cecità di chi negasse questo chiaro congiungimento per le tenebre che ne coprono la effettuazione, così chi si accingesse a penetrare in queste tenebre per la luce onde sono interrotte darebbe prova di temeraria stoltezza. La mente umana si acquieta di mala voglia alla sola osservazione degli avvenimenti, desiosa, com'è, di scoprire le intime ragioni onde

(1) Alcuni hanno giudicato che l'anima abbia una sola facoltà e maniera di agire, e che le sue azioni fossero diverse unicamente per la loro intensità o per le diversità degli oggetti in cui cadevano; al quale proposito è celebre il tentativo di Condillac. Facciamo però considerare con S. Tommaso (Som. Q. 77, A. 3,) che la diversità degli oggetti, cui una potenza è rivolta, domanda una corrispondente diversità negli atti di questa potenza, e che la diversità di questi deve dipendere dalla natura della potenza da cui derivano. Cioè una potenza che si dirige a diversi oggetti deve operare con ciascuno in maniera conveniente alla sua natura, e quindi in tanti modi quanti sono gli oggetti che differiscono.

procedono; questa vaghezza però eccede spesso i suoi ristretti poteri, e conviene che un savio accorgimento la moderi, perchè il nobile istinto non degeneri in vano orgoglio. E quando ci avveniamo in alcuno di que' misteri imperscrutabili, che sempre circondano e frequentemente tramezzano le conoscenze, unico partito è di confessarli e distinguerli da ciò che vi avanza di manifesto e chiaro. Conchiudiamo dunque che il principio formale, il quale costituisce le particolari esistenze è semplice, che questo semplice principio possiede varie facoltà, e che la maniera con cui queste facoltà si accordano con la semplicità di quel principio è per l'uomo affatto inescogitabile e arcana (1). Ammesso questo primo mistero universale sopra la origine delle facoltà, potremo più agevolmente venire a considerarne la natura particolare.

10. Se ci facciamo a considerare le azioni che si succedono nell'universo, potremo avvisare di leggieri che tutte si adempiono per opera di due contrarie attività, apparenti sotto forma di contrazione e di espansione, le quali si trovano continuamente in assiduo e faticoso contrasto. Ogni esistenza ne è animata e accesa ad inquieta cupidità di operare; ogni parte dalla natura, dalle più gigantesche alle più sottili e minutissime ne è agitata e commossa; nè si dà avvenimento, nè mutazione, nè moto leggiero per l'ampio suo seno, che non sia prodotto dalla loro virtù, ovunque diffusa e operatrice. Queste due forze stanno insieme indivisibilmente in-

(1) Così crede anche l'illustre Mamiani, Rinn. della Fil. Ital., P. II, C. XIV.

trecciate, nè alcuna di esse potrebbe manifestare azione di sorta, come Kant ha dimostrato (1), nè svolgere il più semplice de' naturali fenomeni, se operasse affatto disciolta e separata dall'altra; ma per un conato che non trova opposizione nè temperamento, anzichè potersi esercitare ad alcun'azione determinata, dovrebbe invece subitamente aggiungere l'infinito (2). Mentre però in questa guisa disgiunte non saprebbero determinarsi ad alcuna operazione, non potrebbero tuttavia, neppure unendosi, produrre alcun effetto, quando fra loro non s'interponesse qualche altra potenza. Imperocchè sono esse di così avversa natura, che aspirano con tutta la loro forza ad impedirsi e distruggersi reciprocamente le azioni; per cui quando s'incontrassero con eguali

(1) V. Nota F in fine del volume.

(2) V. Hartemann, Fis. del pensiero, sez. 2ª, § 21. Puccinotti, Pat. Induttiva, Lib. 1°, Cap. 1°, § 2. Bufalini però, per la contrarietà che vede nella contrazione e nella espansione, dice di non saperne ideare la contemporanea esistenza in un medesimo tessuto del nostro organismo (lo stesso dovrebbe giudicarsi di ogni altro corpo), e quindi attribuendovi la forza contrattiva che vi predomina, come avviene sempre ne' corpi solidi, e che sola, a suo giudizio, vi apparisce, nega che quella di espansione vi abbia luogo (Fond. pat. anat. semejot., Cap. 5, § 16. Firenze 1848). Ma invece la impossibilità si affaccerebbe scopertamente a chi pensasse di ammettere l'azione solitaria di una delle due forze soltanto, anche allora che alcuna di queste rimanesse latente. Se la mente umana non può conoscere in che maniera vengono unite e ridotte in concordia, accade perchè non può trapassare nelle ragioni intime e nella essenza delle cose; ma ciò non porge giusta cagione per disdire quello che dalla ragione e dalla osservazione è con pari chiarezza affermato.

virtù si troverebbero pienamente contrastate e rattenute senza aver modo a manifestare alcun effetto; e se fossero dispari di energia, la più vigorosa, dopo aver bilanciata la forza contraria, col potere che le sopravanza si spiegherebbe liberamente e senza freno, onde non le sarebbe possibile, come è già detto, di partecipare alle azioni dell' universo. Quindi nasce la necessità, che qualche altra potenza intervenga a contenere ed ammodare queste troppo contrarie attività e che, vincendole di nobiltà ed elevatezza, le assoggetti e componga in armonia. La osservazione infatti manifesta palesemente nelle cose la esistenza delle indicate potenze, e svela la maniera con cui si trovano ordinate, confermando esattamente ciò che la ragione ha saputo rinvenire nella natura delle medesime; poichè la osservazione si mantiene sempre la infallibile amica e difenditrice dei diritti ragionamenti, malgrado la folle inconsideratezza di chi la rappresenta con opposte sembianze. Ogni esistenza particolare disvolge infatti una varia moltitudine di operazioni, le quali discendono dalle varie attività proprie della principale e semplice energia che informa ciascuna esistenza; e siccome queste diverse specie di azioni si riducono a peculiari maniere di contrazione e di espansione, così le relative attività si risolvono semplicemente in potenze contrattive ed espansive. Le forze di contrazione e di espansione non sono dunque due potenze separate e concorse simultaneamente nel seno delle esistenze, ma sono all' incontro le facoltà principali e fondamentali dell' unico principio formale che vive in ogni cosa. E poichè questo principio è ciò che forma ogni particolare

esistenza e che la muove ad operare, e quelle due potenze sono sue facoltà principali e fondamentali, che vestendo forme differenti costituiscono ogni diversa maniera di facoltà; può comprendersi come avvenga, che la contrazione e la espansione appariscano le forze generali della natura, e producano tutte le azioni che in essa continuamente succedono.

Gli antichi filosofi Italiani, penetrando profondamente nella riposta natura delle esistenze, avevano osservato l'impero universale delle due forze, e saputo scorgere ancora, più o meno distintamente, la dipendenza che avevano dal principio sostanziale che le contiene. È famosa la simbolica dottrina di Pitagora intorno ai numeri, le cui massime fondamentali manifestano una mirabile convenienza con le nostre opinioni. La unità o la monade, a parere di quel filosofo, è il principio di tutte le cose e l'essenza stessa del numero; in essa quindi sono contenuti tutti i numeri e perciò anche gli elementi dei numeri e in conseguenza anche gli elementi di tutta la natura. La unità però non è pensata soltanto come assolutamente una, ma anche quale unità di un'antitesi, di una diade composta di contrari elementi (1). Onde la monade e la diade sono i principj di tutte le cose; la diade è l'elemento informe che sparge la pluralità e la varietà nell'universo; la monade è il principio che pone l'ordine in questa varietà e la corregge; dal quale accordo della varietà nell' unità

(1) Aristotile ci ha conservato la tavola, dove è rappresentata la maniera con cui i Pitagorici riguardavano le varie opposizioni in cui si trovano gli elementi della natura, le quali giungono a dieci, numero di gran significato per quei filosofi.

nasce l'armonia (1). Il significato di questo linguaggio splende con chiarezza in mezzo all'arcana filosofia de'numeri pitagorici; e la monade sovreggiante si dà apertamente a divedere per il principio formale, che è l'unità animatrice delle esistenze; mentre le due forze di contrazione e di espansione sono la diade che nasce e dipende dalla monade, che semina per la natura le varietà e le mutazioni dalla monade temperate. La monade e la diade ordinate insieme, come abbiamo accennato, ci si manifestano siccome una triade degna della più alta considerazione, la quale si trova espressa in ciascuna esistenza, ne forma la natura compiuta ed a giudizio del filosofante di Aquino accenna la origine sovrannaturale e ritrae una remota similitudine della divina trinità (2).

Empedocle aveva riconosciuto che Amore animava tutto il mondo, quantunque il suo impero fosse contrastato dall'odio, il quale però sottostava all'amore di potenza (3). Amore ed odio alternandosi nelle azioni agitano e mettono in movimento tutte le cose; amore

(1) Kannegieszer, Stor. fil., § 66.

(2) Sum. 1. Q. XLV, A. 7.

(3) Questa prevalenza dell'amore all'odio è stata con profondo discernimento avvisata da Torquato Tasso, il quale scriveva: « Ciascuna natura che opera, o sia conoscente o priva di cognizione, operar sempre per amore e mal per odio. L'odio non essere contrario di amore, ma seguace di amore. » — Conclusioni amorose, XI, XII.

Il più grande fisiologo del nostro secolo ha mostrato come amore sia anima del mondo; lo hanno dottrinalmente dichiarato Gioberti e Rosmini, e l'illustre Mamiani giudica che l'uomo è disposto ad odiare per amore e non amare per odio. Ontol. e Met., Fir. 1843, pag. 67. Però nemmanco questo importante

rende cupidi gli elementi di congiungersi e combinarsi, ma l'odio viene presto a rompere i nodi stabiliti e ridivide gli elementi e li ripinge in dissoluzione; in mezzo all'odio e all'amore siede la Necessità, inflessibile signora dell'universo e cagione dell'essere (1). Dove appare che profonda intelligenza avea dell'universo il filosofo di Agrigento; imperocchè chiamando le repulsioni e attrazioni della materia coi nomi di odio e di amore, veniva indicando la vita recondita che arde nel suo seno, onde ne deriva la mirabile somiglianza, espressa in quelle parole, che le potenze spirituali animatrici della materia dimostrano con le azioni dell'anima umana; il che è quasi affatto obliato dai moderni indagatori della natura, i quali mentre ne studiano con somma diligenza le apparenze esteriori non trapassano nelle più riposte cagioni, le quali solamente sono capaci di darne una idea profonda, significante, compiuta e universale. La energia che media fra le due potenze, potrebbe giustamente essere rap-

vero si era nascosto all'acutissimo sguardo dell'Alighieri il quale scriveva

Nè creator, nè creatura mai
Cominciò ei, figliuol fu senz'amore
O naturale, o d'animo; e tu 'l sai.
Purg. XVII.

Distinguendo con fina avvedutezza l'amore che infiamma l'anima degli uomini, e quello che arde naturalmente e segretamente nella vita di ogni esistenza. In seguito spiega come dall'amore di se stesso, nasce l'odio verso di altri.

(1) Zenone aveva già riconosciuto nell'Amore e nell'Odio le potenze universali della natura, onde si svela anche meglio la origine eleatica di questa dottrina.

presentata dalla necessità, quando si restringessero le considerazioni alla natura fisica soltanto, la quale doveva essere principalmente riguardata dal dotto naturalista; e dove il principio formale è veramente incatenato dall'impero invincibile della necessità. Ma chi ne volesse estendere il pensiero sollevandolo anche alla natura morale, dove veramente le due forze e la energia che le sovrasta si dispiegano in egual modo, nôn potrebbe rappresentare questa sotto le sembianze della necessità, senza offendere la più nobile prerogativa dell'anima. Eraclito manteneva queste idee, mutandole leggermente in alcuna forma e in qualche particolare. Il caso, egli dice, governa tutte le cose, ed opera con due potenze la guerra e la concordia che rimescolano tutta la natura. Ma perchè le combinazioni si producono in mezzo agli elementi di svariata ed opposta natura, egli stimava che la discordia cagionasse la produzione, mentre la concordia stabilita fra essi era causa del discioglimento che prestamente ne seguitava; e quindi si discostava dal filosofo Italiano, per cui tutto si univa e nasceva per amore e si distruggeva e dissipava per l'efficacia dell'odio. Se non che l'amore e l'odio dovrebbero a nostro avviso, indicare piuttosto le inclinazioni, che le qualità degli elementi; onde le opinioni di Empedocle sembrano quelle che li ritraggono con maggior convenienza. Che se l'amore è seguito tostamente dall'odio, e da questo rinasce l'amore, ciò accade per altra legge maravigliosa dell'universo, nè deve insieme confonderli nè scambiarne la natura.

Sarebbe impresa troppo lunga e faticosa a mostrare che gran numero di filosofi hanno rinvenuto

costantemente in mezzo ai fenomeni della natura la presenza di quelle due attività. Abbiamo già menzionato come Kant porgesse le sottili ragioni del loro congiungimento; e le eloquenti parole di un altro illustre filosofo alemanno chiuderanno il nostro discorso su questo proposito. « Lo stato di morte o di letargo, con cui la materia si offerisce agli sguardi dell'osservatore, è una semplice apparenza. La vita vi è nascosta nelle intime profondità. La materia, lontanissima dalla morte, chiude invece in se medesima la sorgente della vita, un conflitto perpetuo di espansione e contrazione. Le due somme forze, che producono ogni attività e movimento nel mondo materiale, non sono potenze nemiche o isolate; un vincolo comune le tiene invece accordate e congiunte (1). Schelling però ha involto così splendidi pensieri in mezzo alle vaste nebbie del panteismo.

11. Da queste considerazioni si ricava che ogni esistenza è fornita di due opposte facoltà, onde discendono le diverse maniere di contrazione e di espansione, nelle quali tutte le sue azioni si riducono (2). Conviene però di avvertire che neppure alcuna delle due facoltà, sebbene singolarmente animata dalla contrazione o dalla espansione, non può trovarsi inte-

(1) Matter, Filosofia di Schelling, Cap. XVIII.

(2) Come la contrazione e la espansione operino in tutte le esistenze materiali si può scorgere considerando l'attrazione universale che tutte le anima, e la impenetrabilità propria egualmente di ognuna, dalla quale sono rattenuti gl'impulsi dell'attrazione, ed ogni esistenza è ripulsata dallo spazio occupato da altre. Del resto ogni altra azione delle medesime palesa la influenza di quelle due attività.

ramente spogliata e scevra della forza contraria, poichè nessuna di queste potrebbe produrre le varie operazioni senza ricevere temperamento dall'altra; e per conseguente ciascuna facoltà risulta e viene formata dalla unione di ambedue quelle forze, in guisa però che una di esse prevalga massimamente sull'altra, dalla quale prevalenza soltanto nasce ogni loro diversità e distinzione. Fa d'uopo quindi fermare con la maggior chiarezza e precisione, che ciascuna delle principali facoltà contenute in ogni esistenza racchiude ambedue le potenze di contrazione e di espansione, ma in maniera consertate, che una predomini segnatamente sull'altra; determinata in questo modo la loro natura, addiverrà meno malagevole di ricercare la maniera con cui da quelle primitive e generiche facoltà si sviluppano altre facoltà secondarie e particolari. La energia sostanziale delle esistenze ne'più umili ordini della natura adopera semplicissimi movimenti di contrazione e di espansione, diramando tutta la sua potenza nelle due sole primitive facoltà che abbiamo designato. Montando però alle specie più elevate si mostra investita da più vigoroso potere, il quale prorompe in una serie maggiormente copiosa e svariata di azioni, e svolge quindi più largo numero di facoltà da cui quelle azioni immediatamente dipendono. Quando alcuna energia aggiunge questi gradi più eccelsi di potenza, il bisogno che ha di operare e di spiegarsi nelle azioni non può essere altrimenti contenuto, nè soddisfatto dalle semplici facoltà fondamentali a cui era limitata nelle inferiori esistenze. La potenza che si trasfonde in ciascuna di queste facoltà essendo desi-

derosa di troppo maggior numero di azioni, che non sia conceduto ad esse di adempire, le sforza per il vigore traboccante di che sono gravide, e in grazia della contrazione ed espansione che racchiudono, a scindersi ciascuna in due nuove facoltà, che emergono sospinte e animate dalla sovreggiante contrazione ed espansione. Le due facoltà ultimamente sviluppate, considerate insieme, rappresentano la indole della facoltà primitiva, poichè sono una semplice trasformazione di questa; ma valgono tuttavia per la diversità e distinzione di loro natura a rivolgersi verso un più esteso giro di oggetti ed effettuare un numero maggiormente svariato di azioni, e conseguire quegli intenti, che per loro medesime, senza questa seconda esplicazione le facoltà primitive non avrebbero saputo raggiungere. In nessuna delle facoltà secondariamente sviluppate la contrazione e la espansione si possono trovare affatto pure e sole per le ragioni sovraccennate; e per conseguenza quando la sovrabbondante potenza della energia sostanziale il richiedesse, la contrazione e la espansione in queste secondarie facoltà contenute potrebbero svolgersi altra volta in due nuove facoltà, prestando origine in questo modo alle attività di terzo ordine, e proseguendo similmente anche pel successivo snodamento di altre facoltà. In simile maniera ciascuna facoltà che venga animata da così forte potenza, da non potersi più contenere entro i confini cha le sono assegnati, si apre e divide in due facoltà sottostanti, le quali si dirigono contrariamente seguendo gl'impulsi della contrazione e dell'espansione che le signoreggiano: e così dalla unità radicale di una potenza si

svolge una dualità di opposte e divergenti attività, e da ognuna di queste può quindi svilupparsi altra volta una doppia specie di facoltà, e da queste altre similmente germogliarne, e proseguire in simile tenore fin che ne rimanga adempito l'intero spiegamento di tutte le attività che si veggono operare nelle varie esistenze, e che sono richieste dalla loro energia fondamentale. Il numero ed anche la diversa indole delle attività dipendono quindi dalla indole e dalla potenza di questa energia, a cui tutte più o meno remotamente si attengono. Così fatta è la legge piena di alta maraviglia, per cui, negli ordini della natura, dalla unità de' principii in virtù delle potenze di contrazione e di espansione emerge la moltitudine e la varietà delle azioni, che si sparpagliano per l'universo, la quale non solamente viene dimostrata dalla ragione che si addentra a considerare la natura stessa delle energie e delle facoltà, ma anche dalla nuda osservazione è apertamente confermata. E poichè ogni creatura manifesta una singolare attuazione di quella legge maravigliosa, ci contenteremo, per non vagare smodatamente, a un solo esempio che la dimostri in apparenti forme svelata.

La vita plastica, che in confronto della vita dinamica, appare signoreggiata dalla contrazione e contrasta con la potenza espansiva che domina nelle azioni nervose, quando viene considerata in se medesima si presenta distinta in due fondamentali facoltà, una delle quali attira le materie esterne, le trasforma e immedesima all'intima struttura dell'organismo, e l'altra le trasmuta in diversa natura, le separa e le rigetta; in quella prevale una inclinazione concentrica o la

contrazione, in questa la indole eccentrica od espansiva. I viventi di più umile natura, segnatamente vegetabili, adempiscono tutta la loro vita con queste due semplici facoltà di attirare e respingere con intestino movimento le molecole esteriori; e in questa moleculare agitazione si effettuano probabilmente in maniera complessa e confusa le azioni digestive, respiratorie, circolatorie, nutritive, denutritive, secretive, esalanti ed escretive, finchè tutte si contengono a ristrettissime operazioni. Ma quando i viventi cominciano ad accrescere di energia, le potenze assimilative e disassimilative si divisano in varie facoltà e si determinano in singolari maniere di azioni; ciò che era mischiato e indistinto in una sola facoltà si sviluppa in certo numero di azioni, il cui complesso adempisce in maniera più larga, compiuta e perfetta, ciò che prima veniva asseguito con uniforme semplicità. La digestione comincia negli animali a separarsi dalle azioni nutritive e volgendosi ad annodare particolari relazioni con la esterna natura si palesa maggiormente inclinata alla espansione, che non lo sia la facoltà nutriva; la quale divisa in tal modo dalle azioni digestive, ha perduto molti rapporti immediati con le cose esterne, rimane più isolata e chiusa nell'interno dell'organismo e più fortemente costretta dall'impero della contrazione. La respirazione si opera ancora diffusamente nelle varie parti dell'organismo e si confonde negli altri atti assimilativi, mentre l'incerto ondeggiamento de' liquidi non per anche ordinato in rivoli circolatori, come lega le azioni digerenti alle nutritive, così tramezza per il temperamento delle sue forze fra le opposte direzioni di queste e di quelle,

e se si mostra signoreggiato dalla contrazione rispetto alle prime, a ragguaglio delle opere nutritive si manifesta commosso da maggiore impeto espansivo. Ma in seguito anche la respirazione si discioglie dalle altre operazioni assimilatrici e s'individua sotto forma ed organi peculiari, e siccome prende origine quando la vita è pervenuta a maggior grado di eccellenza, così dispiega più liberamente, che gli altri processi assimilativi, i poteri della espansione. La respirazione apre più largamente all'esterno le azioni della vita, che non faccia la digestione, la quale opera a lunghi intervalli e sopra assegnato e piccolo numero di oggetti, dove quella non sostiene riposo e prende avidamente commercio con parti sempre nuove del fluido che avvolge tutta la terra (1). Ogni altra azione assimilatrice per converso, spogliata della funzione che ha preso singolare effettuamento, addiviene più ristretta e concentrata. Nè è diverso il procedimento con cui la facoltà espansiva della disassimilazione fa emergere gradatamente le varie funzioni, in cui si disnoda negli esseri di più composta organizzazione.

(1) Burdach nel paragone che istituisce fra la digestione e la respirazione, in mezzo alle altre relazioni che con grande avvedutezza vi scorge, avverte ancora che nella prima prevale la vita dell'individuo a quella della natura e nella seconda quella della natura sovra la vita dell'individuo; che in quella la ingestione supera la ejezione, mentre nell'altra sono composte a quasi eguale proporzione; che la prima è più legata alla facoltà recettiva o sensitiva della vita dinamica, e la seconda invece al movimento. Fis., § 985-986. I quali caratteri confermano come nella respirazione predomini la espansione, in confronto della digestione dove risalta la potenza contrattiva.

Poichè la contrazione e la espansione sono le opposte inclinazioni per le quali si rivolgono tutte le esistenze, ed in cui ogni loro attività si risolve, ne consegue necessariamente che deggiono manifestarsi anche nelle azioni dell' anima e prestare il fondamento a tutte le sue facoltà. È l' anima infatti una facoltà della vita, nè può quindi sottrarsi a quelle leggi da cui il principio vitale è inviolabilmente governato: e mentre essa trascorrendo peregrina sulla terra vi adempie la fuggitiva e radiante apparita, ha di mestieri di vivere concordemente con le altre esistenze e di patire le leggi, che sono imposte a tutte le creature (1). Considerata sotto questo riguardo l' anima dischiude le maravigliose convenienze, per cui si congiunge e partecipa alla gran famiglia dei viventi, senza che la sua più eccellente natura ne riceva alcun leggero adombramento. E perchè nessuno non ne debba formare qualche ingiusto sospetto vogliamo anche avvertire 1° che la contrazione e la espansione sono a riguardarsi siccome gli effetti apparenti o le manifestazioni delle facoltà contenute in ogni energia valevoli a rappresentarne la natura, piuttosto che le intime proprietà delle energie medesime. Avvegnachè l' anima, similmente alle altre energie della natura, essendo semplice, parrebbe strano che fosse capace di allargarsi e ristringersi pei movimenti di contrazione e di espansione, che appariscono soltanto nelle sue azioni. 2° Da que-

(1) Le leggi del mondo intellettuale sembrano perfettamente somiglianti a quelle, che ci presentano i fenomeni della natura fisica. Duguld-Stevart, Saggi filosofici su Locke, Berkley etc., Introd., C. 1, § 2.

sta unità di leggi che governano tutte le energie del creato non è necessario, nè conveniente di inferirne la identità della loro natura, e giudicare che siano varie apparenze o individuazioni di una medesima esistenza, come ha pensato Schelling. Il quale è di avviso che le produzione della natura inorganica e della organizzata, ma priva di coscienza, sono tentativi e sforzi più o meno incompiuti, che essa fa per rinvertire e tornare in se medesima; il quale intento raggiunge con pienezza unicamente nella esistenza più elevata, che è l'anima umana; la quale ha il potere di rivolgersi sovra se stessa e sulla restante natura. La natura inorganica è per suo giudizio un elemento intellettuale non pervenuto a maturità, la quale riceve intero adempimento nella mente dell'uomo, dopo aver toccato i diversi gradi del regno organizzato. L'umano pensiero e le cieche forze della incomposta materia sono le due estreme e opposte manifestazioni di una sola vita, di una sola intelligenza, che imbeve e penetra ogni parte dell'universo. Il mondo può fingersi nel simbolo della calamita, le cui differenze non ne contraddicono l'unità; la natura è uno de' poli dell'assoluto, il polo opposto è lo spirito; ciò che li congiunge in armonia e porge il legame onde la natura e lo spirito comunicano è la loro identità (1). Ma la intelligenza che sotto forme diverse apparisce maravigliosamente in ogni opera della natura, e le relazioni che trapassano fra le esistenze non arguiscono necessariamente la medesi-

(1) Schelling, Idealismo trascendentale, Introd. § 1, Willm., Histoire de la fil. Allem., T. 3, sez. 1ª, Cap. 40.

mezza della loro sostanza, che invece è ripugnata in maniera irreparabile da altre considerazioni. Leibnitz, addentrandosi ne' più intimi recessi della natura avea domandato la materia *monadi addormentate* ed Hemsterius la diceva *spirito coagulato*. Le quali significazioni sono profondamente vere soltanto a rappresentare che un principio spirituale vive segretamente nella materia, il quale però si palesa così tardo, fievole e circoscritto, che, in confronto di quello vivacissimo che anima l'uomo, sembra quasi sonnacchioso e rappigliato.

12. L'anima, siccome qualunque altra facoltà della vita e qualunque energia della natura, è atteggiata in maniera da accogliere le impressioni che a lei provengono dalle esterne esistenze, e spandere sopra di queste le azioni che dal proprio seno prorompono. Nessuna energia, in seguito alle disposizioni con cui furono le cose dapprima ordinate, può muoversi ad operare, se avanti non è stata istigata dagli eccitamenti recati in lei dalle altre esistenze, per cui le azioni sempre seguono, rispondono e sono per alcuni riguardi proporzionate alle impressioni prima sofferte. La quale condizione è conveniente all'armonia e sapienza, che sono nella natura; avvegnachè le azioni di ciascuna esistenza cadono sovra peculiari oggetti e sono ammodate e misurate in guisa, che non solamente si confanno alla natura del soggetto da cui derivano, ma sono eziandio adattate alla qualità dell'oggetto sovra il qual vanno a terminare. Ma come alcuna energia potrebbe rivolgersi a certi oggetti particolari, eleggendoli fra altri e accomodando le proprie azioni alla loro singolare natura, quando

di essi non avesse ricevuto alcuna notizia, alcun oscuro sentimento? Chi la muoverebbe a questa scelta e a temperare in quella guisa le proprie attività? — La esperienza in tutti i casi, dove è potuta penetrare, ha scoperto realmente così fatta condizione delle cose e ne ha confermato in particolare la verità, la quale poi si converte in certezza universale per virtù della induzione e del ragionamento. Sottoposta al governo di queste leggi l'anima umana offerisce pur essa una doppia qualità di potenze; una disposta a ricevere le azioni che in lei convergono dalle esteriori esistenze, dotata per conseguenza d'indole concentrica e inclinata alla contrazione; l'altra a rincontro rivolta ad operare sopra le cose esteriori, indirizzata a quelle esistenze che avevano ferito l'altra facoltà e atteggiata quindi alla espansione. Laonde una facoltà *recettiva* o destinata a ricevere le esterne operazioni, (1) ed una *reattiva* ordinata a diffondersi verso le potenze che le cagionano (2), quella signoreggiata

(1) Le facoltà recettive di ogni energia sono quelle che alcuni, con difetto di giustezza dicono *passive;* mentre nessun *atto* delle medesime può essere interamente passivo, come hanno dichiarato i migliori filosofi.

(2) Qualche sapiente conoscitore del nostro idioma è di avviso, che le parole *reagire, reazione, reattivo* non siano di conio troppo squisito e le vorrebbero sostituite dalle altre, riagire, riazione ec; le quali però dovendo adoperarsi molto frequentemente, com'è il nostro caso, ci sembra che mostrino una certa ricercatezza alquanto appuntata e selvatica. Che ci si perdoni dunque questo arbitrio (e quante altre volte avranno dovuto i lettori esserci generosi di perdono senza aspettarne la domanda!) se pure è tale, in un lavoro scientifico, dove il piano

dalla contrazione, questa dall'espansione, sono le due più generiche e fondamentali facoltà, che si ritrovano nella natura dell'anima. Ma tuttavia ciascuna facoltà, come abbiamo dichiarato nel superiore paragrafo, sebbene predominata da una delle due forze, racchiude sempre anche l'altra in varia guisa sottoposta e infrenata. Per cui, tanto la facoltà recettiva che la reattiva sono capaci a disciogliersi in una seconda partizione, nella quale la contrazione e la espansione, snodandosi fino a certo segno, si vanno a diramare in due nuove facoltà. Ciò incontra appunto alle due sovraddette facoltà dell'anima, nelle quali conviene primieramente designare una grande separazione e distinguere una specie di azioni, che è relativa alla conoscenza ed altra che si riferisce alla volontà (1): e quindi nella facoltà recettiva, egualmente che nella reattiva, fa d'uopo divisare una facoltà destinata a procacciare le conoscenze ed una rivolta alle opere della volontà. Le conoscenze però, provenendo dalle varietà degli oggetti esteriori e raccogliendosi nell'anima, dove rimangono suoi intimi stati, si producono per un'azione concentrica e sotto gl'influssi della contrazione: i voleri per converso, originando dall'anima e spiegandosi verso le esterne realtà, seguono un andamento eccentrico ed espansivo.

discorrimento delle parole è tanto importante a non offendere la seguenza incatenata delle idee.

(1) La volontà viene presa da noi in due sensi, uno generico, l'altro particolare, che sarà determinato in appresso. Qui è considerata genericamente; in seguito il tenore del discorso ne renderà chiaro il significato, il quale con la possibile diligenza sarà sempre custodito scevero d'incertezze.

Così le prime potenze concentriche ed espansive, o recettive e reattive, tornano a spartirsi ciascuna in due opposte facoltà, similmente animate dalla contrazione e dalla espansione, che sono le facoltà di conoscere e di volere: e così tutto lo studio delle facoltà dell'anima va a raggirarsi sulle potenze recettive e reattive, che vanno a comporre gli opposti rami delle facoltà conoscitive e delle volitive. Questa capitale distinzione delle facoltà dell'anima in conoscitive e volitive fu praticata da Hartemann e da Spurzheim, tutto che non curassero di metterla in accordo con la natura delle forze universali, che reggono le esistenze; e fu al secondo rimproverata dal Rosmini, a noi sembra senza ragione. Il quale, accorgendo che il soggetto intelligente prova degli affetti che vengono accesi alla pura contemplazione delle idee, stima poterne inferire che certe facoltà affettive (le quali appartengono alle volitive) siano intellettive, e che quindi non meritano di essere distinte e separate le une dalle altre. La quale opinione però non ci sembra potersi concedere all'illustre psicologo. Avvegnachè è veramente incontrastabile che certi affetti vengono suscitati nell'animo dalle nude conoscenze, siccome ancora l'acquisto delle conoscenze viene procacciato per virtù degli affetti, i quali muovono l'animo con solerte sollecitudine a rintracciarle: ma non si può da questo tirare altra conseguenza, se non che le facoltà conoscitive e le volitive si eccitano ed animano reciprocamente, che stanno intrecciate con grande e imperscrutabile intimità e che si prestano vicendevole sussidio; nè è da stupirne, purchè si mantenga in

vista, che provengono ambedue da una medesima sostanza. Ma qualunque altra conchiusione non si troverebbe altrimenti fondata sui fatti, scenderebbe ad arbitrio e sarebbe con essi in discordia; mentre se le facoltà volitive sono capaci di mettere in movimento la intelligenza, e le conoscitive di muovere gli affetti, non ne addiviene che siano meno disuguali fra loro, e che le azioni volitive e le conoscitive non vadano distinte da rilevanti differenze, come in appresso si potrà vedere apertamente.

13. Cominciamo dunque a separare nelle facoltà recettive una facoltà che s'appartiene alle conoscenze, ed altra propria delle volontà. La conoscenza, perchè abbia luogo richiede un soggetto conoscitore o intelligente, che nel nostro caso è l'anima, un oggetto conoscibile o intelligibile ed un' azione reciproca per opera della quale entrino l'uno con l'altro in comunicazione. La facoltà recettiva, appartenente al ramo conoscitivo, deve accogliere l'azione dell'oggetto intelligibile, e quest'azione fa d'uopo che abbia così fatta natura, qual si conviene all'oggetto e al soggetto delle conoscenze. E quindi se ne inferisce che l'oggetto intelligibile non può operare nel soggetto intelligente in altra guisa, che spiegando sovra di esso un'azione intellettiva o ideale, per cui gli oggetti intelligibili operano sopra l'anima con la propria intelligibilità, scoprendo nudamente all'intuito di lei quanto vi ha di apparente e di chiaro nella loro natura. Le realtà ideali o intelligibili raggiano infatti d'ogni intorno la luce, che splende nel loro seno, e la mente dell'uomo, disposta a riceverla, ne viene alluminata, ed ha la prima visione o la *in-*

tuizione delle medesime. La quale è una prima e ancor vaga notizia, confusa, incompiuta, inavvertita che l'anima piglia degli oggetti intelligibili, cioè dell'Ente, dell'azione creativa e delle esistenze, e che in seguito, per opera di altri atti conoscitivi riceve finimento, e perviene a nuovo e più vivo grado di chiarezza e precisione. La facoltà dell'anima che riceve la luce ideale delle realtà si domanda *facoltà d'intuire* ed è appunto quella, che è stata posta in chiaro con incomparabile maestria da Vincenzo Gioberti.

Non crediamo conveniente a questo scritto di recare per disteso le ragioni, che provano la esistenza di questa facoltà. Nè sarebbe possibile di farlo senza discutere i principii fondamentali di tutta la filosofia; d'altra parte l'illustre filosofo, che ultimamente l'ha posta in campo, l'ha difesa di tanto valorosi argomenti, da non lasciar luogo a ragionevoli dubbj intorno alla sua esistenza. Chi dunque desidera più larghe spiegazioni le cerchi nelle belle opere del nominato scrittore, mentre noi ci contenteremo soltanto di offerire le seguenti succinte considerazioni. 1° La intuizione, essendo uno stato dell'anima passivo, uniforme, inavvertito non si manifesta per se medesimo, nè si scopre immediatamente alla osservazione; invece può essere riconosciuta solamente per maniera indiretta, o per gli indizi che ne appariscono negli altri rami della potenza conoscitrice. Le percezioni infatti, o le idee avvertite e chiare che acquista l'anima delle varie realtà, vengono ad accusarne l'esistenza. La percezione accade alla occasione della sensazione, ma non nasce mai nè per alcuna parte da questa, e sa-

rebbe assurdo a pensarlo, come presentemente hanno mostrato con evidenza i filosofi di ogni nazione (1). La percezione, che è l'opera di una facoltà conoscitrice di natura reattiva o riflessiva, per cagione dell'ordine con cui vanno disposte le facoltà (V. § 17) deve essere stata anteceduta e apparecchiata da una facoltà recettiva conveniente alla natura di quella, atteggiata quindi a ricevere l'azione degl'intelligibili, sovra cui l'attività dell'anima si dirige con la facoltà di percipere; e tale facoltà recettiva è appunto quella in cui cadono le intuizioni e che è nominata facoltà d'intuire. Che la intuizione si occulti alla coscienza non deve recar maraviglia, quando si riguardi, come essa intervenga nel primo istante di vita dell'anima e prosegua in seguito invariabilmente in uno stato perfettamente eguale. E che esista veramente nel suo stato di oscurità venne provato non solo dal Gioberti, ma eziandio dal Rosmini, e le ragioni unite di questi due grandi filosofi valgono a dileguare qualsivoglia incertezza. Se non che il Rosmini, mentre stabilisce la necessità della primitiva intuizione, non la riconosce nella sua integrità, e tutto raccolto nella fonda-

(1) Veramente alcuni filosofi moderni, mentre sostengono con risolutezza che la sensazione non può per se medesima dare origine alle idee, non lasciano tuttavolta di crederla capace a prestare qualche elemento alle medesime: così gli errori cedono soltanto passo a passo, e dopo provate tutte le resistenze, il luogo alla verità. Ma se la natura della sensazione è in tutto disconveniente a convertirsi in idea, non sapremmo come potrebbe valer meglio a costituirne qualche elemento: la opinione però di questi filosofi è stata da altri bastevolmente ripugnata.

mentale intuizione dell' Ente, lascia dimenticata quella dell' azione creatrice e delle esistenze. 2° Le idee di Ente, di creazione, di esistente, che comprendono tutte le realtà intelligibili, differiscono fra loro di natura, nè una è contenuta nelle altre, per cui da alcuna di esse non possono essere le altre in alcuna guisa ricavate (1). 3° Omettendo l' intuito di alcuna di queste idee, conviene o negarla o inchiuderla necessariamente nelle altre che si lasciano e immedesimarvela. La idea di creazione non si può serbare senza quella de' due termini cui si riferisce, poichè non può pensarsi un' azione creatrice senza l' Ente creatore e le esistenze create; ma quando si trasvada quest' intuito, può accadere che si ponga ad oggetto della intelligenza o il solo Ente o le sole esistenze, o l' uno e le altre, ma facendo queste indipendenti da quello e sussistenti per sola propria virtù; nel primo caso, per le ragioni sovraddette, conviene negare le esistenze o farle identiche all' Ente; nel secondo fa d' uopo immaginare le esistenze eterne e assolute o partecipanti dell' Ente; nell' ultimo queste due opposte opinioni si troverebbero congiunte, e in qualunque de' modi l' idealismo, o il panteismo, o l' assurdo primordiale dualismo sarebbero inevitabili. 4° Tutte queste idee devono avere un valore obbjettivo e reale, altrimenti svanirebbero in vuote apparenze e la mente si perderebbe altra volta nell' idealismo e nello scetticismo. 5° La realtà di queste idee deve essere pur essa intuita, chè nessuno potrebbe sapere in diversa guisa se siano veramente reali, nè aver pensiero di questa realtà.

(1) V. Nota G in fine del volume.

Tali considerazioni riguardano solamente la esistenza della intuizione, rispetto poi al tempo in cui ha cominciato ed al crederla innata con l'anima, potrà ognuno agevolmente averne la persuasione quando ponga mente, che gli oggetti della intuizione sono intelligibili cioè diffondono, secondo che abbiamo mostrato, la loro luce ideale, e che l'anima è intelligente, cioè capace di ricevere questa luce. Quando l'anima comincia ad esistere, si trovano adempite le due condizioni che si domandano perchè abbia luogo la intuizione (1), nè si vede alcun motivo per cui dovrebbe mancare. Per queste stesse ragioni la intuizione deve spaziare per tutto il campo degl'intelligibili, senza affisarsi particolarmente in alcuno. Non gioverebbe di opporre che l'anima è affatto inconsapevole di quest'intuito primitivo e universale (2); poichè questa inconsapevolezza è appunto propria e distintiva della intuizione e la più ovvia osservazione offre molte e chiare prove, che l'anima segretamente e senza addarsene contempla un gran numero d'idee. Infatti quando noi ripensiamo alcuna esistenza dobbiamo avere insieme la intuizione dell'atto creativo e dell'Ente da cui è resa intelligibile, eppure noi non ne abbiamo aperta contezza e accorgiamo soltanto quella esistenza particolare. E quindi appare come

(1) Non è questo il momento da tener conto delle condizioni dell'organismo; quando diciamo l'anima esistente la intendiamo esistente in maniera da potere svolgere senza impedimenti le proprie attività.

(2) Però, là onde vegna lo 'ntelletto
Delle prime notizie uomo non sape.
Dante, Purg. XVIII.

non può aversi intera notizia di alcun oggetto se non vi si porta singolare riflessione, la quale mancando nella intuizione, è cagione che l'anima ne rimanga ignara. E poichè questa riflessione viene risvegliata dalle azioni sensitive, ne segue che l'anima non può acquistare piena conoscenza di alcuna realtà, finchè non ne abbia ricevuto qualche impressione nella facoltà di sentire, tuttochè già da gran tempo ne possedesse l'intuito. Ma nè la percezione, nè le altre riflessioni delle potenze conoscitive avrebbero saputo addirizzarsi ad alcun oggetto, se questo non avesse prima sfolgorato davanti all'intuito; mentre qualunque riflessione non è che una concentrata attenzione dell'anima verso l'oggetto, che scaglia continuamente la sua luce ideale sovra la intelligenza. E quando quest'azione ideale non fosse accaduta e non proseguisse, quella riflessione s'immergerebbe e perderebbe nella oscurità: d'altra parte abbiamo già mostrato che nessuna energia può dirigere le sue attività ad un oggetto, se questo non ha prima operato sopra di lei.

La intuizione non è la stessa ne' diversi individui; alcuni infatti sebbene dotati di forte potenza riflessiva, non sono capaci di ravvisare la schietta e segreta natura delle cose e i loro rapporti più intimi, mentre altri lo fanno velocemente e con leggiera fatica. Questa diversità dipende dalla varia natura della facoltà d'intuire, le cui diversità possono riguardare la chiarezza e intensità, o la estensione dell'intuito, come ha notato con tutta giustezza il Gioberti.

14° A fondamento delle potenze volitive si trova in simil guisa una facoltà recettiva, la quale è ordinata ad accogliere quella specie di azioni delle cose

esteriori, da cui prendono origine le reazioni della volontà, in maniera non dissomigliante a quella con cui la facoltà d'intuire riceve le azioni ideali, onde ne procedono le riflessioni delle potenze conoscitrici. Ciò che muove le nostre inclinazioni verso le cose esteriori è il sentimento che ne abbiamo, e secondo la natura delle azioni sensitive che trasfondono su di noi, ci sentiamo trascinati a desiderarle od aborrirle. Quantunque l'uomo sia libero di eleggere in mezzo all'ansiosa moltitudine dei desideri e la conoscenza soccorra con la chiarezza de' suoi lumi alle nostre deliberazioni, tuttavolta non è men vero, che le *inclinazioni*, su cui cadono i partiti presi dall'arbitrio e gli schiarimenti recati dalla intelligenza, vengano suscitate dalle azioni sensitive. La osservazione lo mostra apertamente, ed è insieme conforme alla ragione, che l'anima non possa provare inclinazioni se non per gli oggetti, i quali la penetrano profondamente e vivamente la commuovono. Il che avviene soltanto nelle azioni sensitive; mentre l'azione ideale è il diffondimento di una luce splendida e pura, ma che non agita e non riscalda, se non quando è accompagnata dall'azione sensitiva, come anche Hume ha mostrato e vedremo fra poco. Poniamo dunque come indubitato, che la facoltà recettiva, propria delle potenze volitive, e che accoglie le eccitazioni recate dal mondo esterno a destare i movimenti della volontà, viene costituita dalla facoltà di sentire (1). Sovra la quale però fa di mestieri condurre qualche importante considerazione.

(1) In seguito spiegheremo le altre ragioni, che mostrano la sensibilità essere contenuta nell'ordine delle facoltà volitive.

L'anima con le potenze conoscitive vive in continuo commercio di passioni e di azioni col Creatore e con l'universo, nè rispetto alle facoltà volitive accade diversamente; e siccome ne' primi istanti della vita riceve l'intuito di tutte le realtà intelligibili, accoglie ancora in maniera non dissimile il sentimento, che fin d'allora tutte le cose sensibili producono in lei. Questo sentimento, naturale all'anima e cominciato con essa, che si diffonde in quanto ai suoi termini non meno ampiamente della intuizione, e si riferisce in maniera indistinta a tutte le cose create ed al Creatore, noi lo domandiamo sentimento universale, primitivo, fondamentale (1). Esso giace profondo, vago, indeterminato, occulto al pari dell'intuito nell'intimo dell'anima, siccome quello che proviene dall'azione primitiva, simultanea, confusa, uniforme e quindi inavvertita delle esistenze; ma non è per questo meno certo e incontestabile della intuizione, cui grandemente somiglia, e le ragioni che lo dimostrano non ci sembrano meno chiare e calzanti. E siccome nessuno, che io sappia, ha pensato di produrne in chiaro la esistenza, traveduta solo in parte da pochi, accenneremo i motivi che la provano, serbando sempre quella ritenutezza e brevità, che si richiede alla natura di questo scritto.

Questo sentimento per essere vago eguale e inavvertito si nasconde nelle parti più segrete dell'anima, sot-

(1) Non conviene scambiarlo col sentimento fondamentale ammesso dal Rosmini, il quale non è universale, ma particolare, e consiste nel sentimento che ha l'anima di se stessa e del corpo cui va unita.

traendosi alla interna riflessione e conoscenza, le quali possono cogliere unicamente ciò che interviene a turbare in maniera particolare, distinta e determinata il costante e naturale stato di lei. Non è dato quindi di scorgerlo immediatamente in se medesimo, ed è possibile soltanto di argomentarlo dalla qualità delle azioni, che per sua influenza appariscono nelle altre facoltà volitive; come appunto addiviene della intuizione, la cui esistenza è arguita solamente dalla natura delle reazioni della conoscenza. Le inclinazioni della volontà sono peculiari reazioni dell' animo, le quali non vengono commosse dall' azione ideale delle cose, che è per così dire un raggio purissimo, scevero da ogni fervidezza e calore, il quale non infiamma ma illumina solamente e ammaestra la intelligenza a reggere il freno di quelle. Se dunque le cose esterne non accendono le inclinazioni dell' anima con l'azione ideale, come in seguito sarà anche più chiaramente palese, le destano adoperando un' altra maniera di azione, che è la sensitiva; poichè fra l' anima e i suoi oggetti, fuori di queste, non possono darsi altre relazioni. Se infatti si prendano a considerare le inclinazioni e se ne vada rintracciando la origine, dove sia dato scoprirla, non se ne rinviene alcun' altra, fuori che certi singolari stati della sensibilità, per lo più piacevoli o dolorosi, da cui nascono i desiderii o le avversioni, che piegano l' animo in una od in altra maniera. E quindi anche la osservazione, ogni volta che ha potuto addentrarsi a svelare la origine della inclinazione, ha confermato che esse provengono dalle varie maniere in cui la sensibilità dell' anima si trova determinata; per cui anche da questa parte la indu-

zione concorre a statuire, ciò che le ragioni sovraccennate hanno provato con bastante sicurezza, che la varia natura delle inclinazioni nasce dalla qualità dei sentimenti sofferti dall'anima. Però se molte volte è possibile ed agevole di rinvergare il principio delle inclinazioni in alcuni particolari sentimenti, impressi accidentalmente nello spirito e ravvisati dalla intelligenza; interviene anche non raramente, che l'animo si trovi sospinto da certe tendenze, le quali non fanno travedere alcuna origine, e sembrano provenire dalle parti più nascoste e tenebrose dell'anima. Il fatto è pieno di alta maraviglia, ma certo, comune ed agevolissimo ad essere riscontrato. Ciascuno si trova per natura singolarmente voglioso e indirizzato rispetto ad una particolare specie di oggetti, avanti ancora che ne abbia formato conveniente esperienza, e senza che sia possibile di rendere le cagioni di così fatti inchinamenti; sovente alcune tendenze indefinibili padroneggiano e turbano l'anima, finchè presentandosi per avventura la qualità di oggetti cui esse ricercavano non ne rimangono acquietate; e le une e le altre o si svolgono lentamente in alcune età, o si traggono dalla nascita e sono ricevute con la vita (1).

(1) Rosmini ammette gl'istinti dell'anima innati che egli chiama volizioni virtuali, ossia « una siffatta disposizione della volontà, data la quale, ella al presentarsi di un dato oggetto, ancorchè per innanzi da lei non conosciuto, indubitatamente il vuole, come *quella che è già piegata a quella parte*, quantunque ella stessa ignori questa sua inclinazione e *ciò* a cui questa sua inclinazione la conduce. » Le volizioni virtuali richiedono solo « che la volontà abbia una piega, che la inclini a voler l'oggetto, tosto che l'occasione glie lo presenti . . . L'esistenza

Tutti hanno considerato quanto di maraviglioso e d'inesplicabile si acchiuda negl'istinti; una potenza straordinaria e misteriosa; ma che pure nell'uomo è sommessa dalla libertà, si solleva nell'anima e la trascina volgendola a termini del tutto ignoti ed occulti, e se talvolta sembra addirizzarsi verso oggetti manifesti alla intelligenza, si può distinguere facilmente, che l'istinto viene attirato da quella parte degli oggetti la quale rimane tuttavia nascosta e inaccessibile al pensiero. Ciò che vi ha di singolare e notabile negl'istinti è proprio questo nascere senza essere sospinti da particolari e chiari mutamenti della sensibilità e per conseguente senza essere scortati da alcuna idea; escono invece dai seni più riposti e tenebrosi dell'anima e cadono nelle parti oscure e impenetrabili delle cose (1). Me se le sensazioni e i sen-

di volizioni virtuali è un fatto misterioso, ma è un fatto . . . la ragion per cui alcuni negano questi fatti è semplicissima; non gl'intendono e perciò si credono autorizzati a non riconoscerne la esistenza. » Antropologia, § 750, 751. Noi abbiamo avuto luogo di notare altra volta questa comoda maniera di argomentare.

(1) Dante, nel cui poema il bello ed il vero sono con pari maestria espressi e svelati nel loro più intimo congiungimento, non solamente scerne la fonte inavvertita delle umane notizie, cioè la intuizione, ma vede insieme come le prime cagioni, cioè il sentimento universale, onde nascono i primi desiderj, giacciono avviluppate fra le tenebre. Egli infatti così compie i versi che abbiamo sopra recati

> Però, là onde vegna lo 'ntelletto
> Delle prime notizie uomo non sape,
> E de' primi appetibili l'affetto,
> Che sono in voi, sì come studio in ape
> Di far lo mele.

timenti particolari non v'intervengono, chi ha risvegliato così fatti movimenti dell'animo? Quale facoltà recettiva e con quali atti ha dovuto precederli, conforme alle leggi, che sovrastano alle facoltà dell'anima e di ogni energia? Potrebbe l'anima provare inclinazione per oggetti, di cui non avesse mai ricevuto un sentore, che fossero sempre stati interamente divisi e remoti da lei, senza che non vi avesse mai annodata alcuna relazione? Perchè in tal caso quel rivolgersi singolarmente ad alcuni oggetti, piuttosto che ad altri? come questi ne hanno di preferenza attirato l'attività? (1) Brevemente, le inclinazioni dell'anima verso le cose esterne devono essere antecedute dall'azione di queste sull'anima; e siccome non possono nascere dall'azione ideale delle cose, devono necessariamente originare dalla loro azione sensitiva, mentre, fuori di queste, non derivano da esse nell'anima altre azioni. La osservazione infatti fa vedere che i sentimenti particolari, accidentali, manifesti, cagionano relative inclinazioni; altre inclinazioni però non dimostrano queste scoperte cagioni, quindi fa d'uopo derivarle da altro stato sensitivo che giace sepolto e inavvertito nell'anima; e poichè molte sono innate e si dirigono ad ogni specie di realtà, anche il sentimento che le produce

Tuttavia non gli fu possibile, per difetto de'suoi tempi, determinare con maggior precisione la natura di quegli oscuri stati dell'anima.

(1) L'istinto parte dal presentimento, cioè da un intimo sentimento, da cui fluiscono i rapporti esterni, che sono di sua convenienza. Burdach, Fis., § 646.

deve essere primitivo e universale. Fa perciò di mestieri concedere la esistenza del sentimento universale, o sconfondere per necessità ogni legge ferma e sovrana, che governa le esistenze e l'anima singolarmente. Mostreremo in seguito come per via del sentimento universale spunti nell'anima un amore e una inclinazione insaziabile al suo eterno Fattore, onde ne rimane sempre inquieta e mesta sopra la terra e continuamente vaga e desiosa dell'infinito (1).

(1) Sembra che anche i vegetabili siano animati da istinti particolari; il fatto a prima vista appare strano, ma però è provato da molte osservazioni. Tacerò di certe inclinazioni maravigliose con cui vanno in cerca dell'acqua, della luce e dell'aria, per accennare solamente delle direzioni che nell'atto della germinazione prendono la radichetta e la gemmetta del nuovo vegetabile. Qualunque sia la posizione data al seme quella si protende sempre verso terra, l'altra si volge all'aria; ciò accade egualmente o che il seme sia gettato in terra, o tenuto sospeso fra due spugne umide, come praticava Duhamel, o in qualsivoglia altra maniera in cui la terra non toccasse il seme. Questa decisa inclinazione di allungare la radichetta verso la terra non potrebbe nascere nel vegetabile, quando non avesse qualche oscuro sentimento, che lo avvertisse in qualche guisa della presenza del suolo. Come il vegetabile potrebbe spingere in una o in altra parte la radichetta, sempre verso il luogo dove si trova terra, se non sentisse in alcun modo la presenza di questa? Anche Percival e Keith attribuirono quella singolare inclinazione ad un istinto vegetabile. Burdach (Fis., § 455) spiega il fatto diversamente, ammettendo un'opposizione di polarità fra il centro e la periferia della pianticella per cui la radichella situata nella periferia venisse attirata al centro, e la gemmetta locata nel centro dovesse muoversi verso la periferia; ma ciò non mi pare che dimostri la cagione per cui la radichetta si diriga sempre verso terra, in qualunque posizione

Mentre gl' istinti arguiscono la realtà del sentimento universale, da un altro lato anche la semplice considerazione della natura propria delle cose create e delle azioni che corrono fra di loro ne dimostra la esistenza. Kant aveva già avvertito, come ogni esistenza, essendo una energia, spande necessariamente la sua azione per tutto l'universo ed in ogni sua parte. Imperocchè se l' azione fosse circoscritta in un giro assegnato, tale limitazione dovrebbe addivenire o per la resistenza opposta dalla materia al dispiegamento di quell'azione, o per la eccessiva vastità dello spazio dove si diffonde, la quale non potrebbe essere compitamente asseguita dalla virtù espansiva di quella energia. Ma il primo caso non può darsi, perchè tale energia penetra la materia ed opera a distanza, nonostante qualunque ostacolo che s' interponga, siccome è sottilmente dimostrato da quell' arguto filosofo e viene confermato dalla osservazione. Nè il

si trovi il seme, e quindi anche allora, che nel suo tragitto non è costretta di attraversarne il centro. L'esistenza di simili istinti ne'vegetabili proverebbe, che il sentimento universale non tanto è proprio di alcuna facoltà della vita, quanto dello stesso principio vitale; e siccome ogni proprietà di questo deve trasfondersi nelle facoltà che ne derivano, poichè ogni facoltà partecipa alla natura della energia sostanziale, così quel sentimento si vede anche in fondo alla natura dell'anima, dove era nostro particolare divisamento di riconoscerne la esistenza. Questo pensiero sarebbe convalidato anche dalla osservazione, che ogni facoltà della vita sembra fornita di senso per gli oggetti particolari con cui si trova in relazione; mentre i sentimenti particolari pare che siano determinate circoscrizioni di un sentimento universale, e non possano darsi senza la esistenza di questo.

secondo può intervenire, mentre l'azione di ogni energia, possedendo certo grado di forza, potrebbe per l'ampissimo e indefinito lontanare degli oggetti addivenire poco a poco sempre più fievole e leggera, ma non però da giungere mai a tal segno da venir meno e perdersi affatto (1). Ma se la energia di ogni esistenza imprime la propria azione sovra tutte le altre, se ne può inferire per converso che ciascuna accolga in se stessa la impressione o il sentimento dell'azione di tutte.

Il sentimento universale d'altra parte si accorda con la opinione che ogni uomo naturalmente si forma dell'universo, il quale appare somigliante ad una sola

(1) I materialisti, si sono fitti in capo che le azioni reciproche dei corpi non si possano effettuare senza contatto materiale, mentre l'azione a distanza ha per essi l'aria di un portento inconcepibile. Siccome il trasmettersi delle azioni da una ad altra esistenza è un avvenimento puramente dinamico, ci sembra che non s'intenda più chiaramente o immaginando, che i corpi si trovino in contatto o che siano separati da qualche spazio interposto. Che una grande oscurità s'intrometta sempre in siffatto avvenimento è innegabile, ed ha forse prestato a Leibnitz l'occasione d'ideare il celebre sistema dell'armonia prestabilita; ma questa oscurità, se copre il modo, non giunge a nascondere anche la realtà di quella trasmissione, che invece è manifesta e indubitata. Fa mariviglia che il Rosmini dica che l'azione in distanza involge contraddizione ne'termini (Antropol. nota al § 376), senza che poi si curi di dimostrarlo; e finchè non espone il valore delle sue ragioni non sappiamo rimuoverci dalla opinione contraria. È anche da avvertire, che quando consideriamo le azioni scambievoli delle esistenze le vogliamo riguardare semplicemente in quell'aspetto, con cui si mostrano nei fenomeni della natura.

famiglia di esistenze congiunte da strettissimi legami. Per esso infatti tutte le esistenze convergono verso ciascuna e ciascuna si rivolge verso tutte; fra tutte si stabilisce un segreto commercio assai più intimo, che non accada per la semplice azione ideale, e che fa nascere vivi movimenti e inclinazioni; e per esso escono alquanto dalle tenebre le cagioni profonde dell'armonia e dell'ordine, che regnano nella natura. Parrebbe quindi irragionevole caparbietà di rifiutarlo, mentre non si trova alcuna ragione che vi ripugni. Nè deve mettere maraviglia, che l'anima non ne abbia consapevolezza, dovendo essere tale proprietà molto naturale ad un sentimento, il quale comincia col primo istante della vita e si mantiene sempre eguale e senza rapidi mutamenti capaci di attirare sovra di esso le riflessioni dell'anima. Poichè non può veramente contrastarsi, che anche il sentimento universale soggiaccia a qualche lenta variazione; e ciò interviene, o per cagione de' cangiamenti che soffre il soggetto del sentimento nelle diverse condizioni della vita, o per le mutazioni, cui soggiace la vita della terra o quella dell'universo. E forse da queste profonde alterazioni del sentimento nascono le istintive inclinazioni, che prevalgono in alcune età della vita, o in certe stagioni dell'anno; come la malinconica, che invade l'anima nell'autunno, il gaudio che la riempie a primavera, la giuliva spensieratezza dell'adolescenza, le serie meditazioni degli anni maturi e mille altri somiglianti avvenimenti. Queste mutazioni però si dispiegano nel sentimento in maniera così lenta, leggera e graduata, che l'anima trapassa insensibilmente da uno ad altro

stato, senza che se ne accorga; nè la sua attenzione è richiamata da alcun subitaneo alteramento. Dall' altra parte anche la intuizione dimostra, come le realtà esterne possano trasfondere in seno dell'anima le loro azioni, senza che essa ne prenda contezza, purchè qualche violenta impressione non si frapponga a turbarle.

Mostrato con la chiarezza possibile alla mente umana, come scenda in seno dell' anima il sentimento dell'universo, sarà meno arduo a persuadere come essa racchiuda anche il sentimento di Dio. Poichè Iddio, creando l' anima dell' uomo e mantenendola esistente con l' atto continuo della creazione, opera continuamente sopra di lei; la quale, di natura sensitiva com'è, deve provare il sentimento di quell' azione e per conseguente della esistenza divina. E quindi nasce l' insaziabile desiderio che fa senza riposo su questa terra aspirare l' anima all' infinito e che supera senza misura e rende infelice e manchevole ogni altro affetto (1).

(1) Gioberti stima che sia impossibile di avere il sentimento di Dio. « Imperocchè la nozione del sensibile inchiude quella di una natura finita, passiva, contingente, e soggetta alle imperfezioni proprie delle creature... giacchè la sensibilità, sia attiva sia passiva, che è quanto dire l' essenza propria del soggetto sensibile e sentito, non è altro che il limite della intelligibilità e della intelligenza. Iddio è intelligibilità e intelligenza infinita; dee dunque escludere ogni circoscrizione: non può essere appreso col sentimento, come il nostro animo apprende se stesso, perchè ogni sentimento arguisce certi confini nella cosa sentita. » (Errori di Rosmini dialogo 3°.) Ma quantunque pieni di rispetto per così grande filosofo non lasciamo di osservare, che l' azione ideale e la sensitiva non mostrano di limitarsi reciprocamente. Come accada, che provenendo in sif-

Riconosciamo dunque in seno dell' anima la esistenza di questo sentimento fondamentale, il quale vi è impresso ne' primi istanti della vita dall' azione simultanea del Creatore e delle esistenze, permane sempre uguale e imperturbato, giace indistinto, perplesso, sconosciuto, e in maniera perfettamente conforme alla natura, che abbiam veduto esser propria della intuizione. Come questa è la prima cagione alle riflessioni intellettive, cioè alle percezioni e alla

fatta guisa le due specie di azioni da una medesima esistenza non si escludono nè si confinino l' una con l' altra, forse la mente dell' uomo non lo potrà indovinare, ma non potrà tuttavolta negarlo finchè almeno non ne renda le ragioni, il che non ha fatto il Gioberti. Se invece consideriamo le facoltà di sentire e d' intendere anche nelle cose create, per esempio nell' anima, sarà dato facilmente di accorgere che la loro finitezza deriva dalla natura del soggetto e non dalla coesistenza delle due facoltà. La essenza del sentimento, come dice il Gioberti, non richiede dunque necessariamente che i suoi termini siano finiti, quantunque in fatto siano veramente tali, fatta eccezione di Dio. Del resto il filosofo di Torino non è neppur egli lontano dall' ammettere il sentimento universale. « Ogni facoltà dello spirito, scrive in altra opera, passa in due stati diversi, benchè simultanei nell' uomo adulto, l' uno de' quali è confuso, *universale*, indeterminato, l' altro distinto, speciale, determinato; i quali rispondono ai due momenti dinamici della esplicazione di ogni forza creata. Così negli ordini della sensibilità vi ha nell' uomo *una virtù sensitiva radicale, che raggia per tutti i versi*, abbraccia in modo confuso ogni sensazione ed ogni sentimento, di cui la percezione sensitiva, che viene appresso, è una circoscrizione speciale. » (Del Buono cap. 8.) Se non che rincresce di vederlo poi confondere questo stato primitivo della sensibilità, così giustamente designato, col sentimento fondamentale del Rosmini.

ragione, così quello lo è alle volitive, vale a dire alle inclinazioni e all'arbitrio. La prima è il fondamento indeterminato e tenebroso da cui procedono tutte le facoltà di conoscere, dall'altro provengono in simile guisa le azioni della volontà: figurano quindi siccome due stati simmetrici e paralleli, rispondenti ai due rami principali in cui le potenze dell'anima si dividono, ed assegnati a base di questi. E come nell'anima vi ha una doppia potenza intellettiva e volitiva, e nelle cose una duplice natura corrispondente intelligibile e sensibile, e fra queste e quella una doppia maniera di commercio ideale e sensitivo, così è chiaro che la potenza recettiva dell'anima, ricevendo le due qualità di azioni viene condotta in due stati di natura diversa, ma per non pochi riguardi somiglievole.

Il sentimento universale varia, convenendo anche in questo con la intuizione, per alcune particolarità in ciascun individuo; perocchè ognuno ha un principio di vita proprio, e in guisa singolare fazionato e fornito per conseguenza di una singolare maniera di sentire. Da cui ne deriva, che sebbene le cose esteriori operino su tutti in eguale maniera, ciascun principio vitale ne accoglie l'azione in quel modo peculiare, che è a lui conveniente. Le variazioni riguardano alla intensità e alla qualità del sentimento, e spiegano la singolarità degl'istinti, che sorgono nelle diverse persone, come vedremo fra breve.

Jacobi fondò appunto la sua feconda e operosa filosofia sopra il sentimento. Questo sentimento, secondo che egli scriveva, era obbiettivo, comune a tutti, puro, costante, primitivo; formava la essenza stessa dello

spirito ed era nascosta ricchezza dell'anima umana. Tutte le conoscenze e tutte le inclinazioni nascono egualmente da esso; la ragione toglie alcune verità a premesse delle sue conchiusioni, ma la sorgente di queste prime verità non è altrimenti l'intelletto, *ma qualche cosa di segreto*, in cui si uniscono il cuore, l'intelletto ed i sensi. Cosi ogni prova presuppone qualche cosa di provato e di rivelato, per cui il principio di ogni conoscenza è la fede. La natura ci ha dotati di un sapere e di una coscienza immediata, per mezzo di cui decidiamo risolutamente e senz'altro motivo di ciò che è e che non è, del bene e del male. Vi ha quindi un sentimento primitivo e naturale, che è indipendente dal pensiero, e che non è dal pensiero prodotto, quantunque non venga posseduto, che per opera di questo. La filosofia è la scienza riflettuta delle cose intelligibili; ma la riflessione non può aggiungere nulla al sapere naturale e solo è valida a riprodurlo: la filosofia, come scienza, si solleva per intiero sull'autorità del sentimento; il sentimento costituisce la ragione, e la maggior saviezza consiste a conformare le azioni col sentimento morale. Dalle quali opinioni di Jacobi è conceduto di rilevare, che egli avvisò la esistenza del sentimento universale, ma lo travide in modo imperfetto ed oscuro; quindi non seppe designarlo nettamente, nè profilarne con precisione i contorni, e lo mischiò e totalmente l'immedesimò con l'intuito. Ma sebbene sotto il nome di sentimento avesse ritratto, senza distinguerlo, quell'intiero stato primitivo dell'anima, il quale si compone di sentimento e d'intuizione; è tuttavia sommo pregio di questa vivida e

sagace filosofia di avere riconosciuto tale recondita e fuggevole condizione dello spirito, la cui notizia è di così grave momento a render chiaro lo spiegarsi successivo delle altre facoltà.

Ma cominciamo omai a ritirare alquanto gli stanchi sguardi da queste cieche ragioni, dove senza dura fatica non è permesso ricavare delle grandi ricchezze che vi sono seppellite qualche piccola gemma, e dove non è dato di vagare lunga pezza senza forte pericolo di smarrimenti e d'inganni.

15. L'anima, avendo il sentimento di tutte le esistenze, deve ricevere con esso anche il sentimento di se stessa e del corpo cui si trova annodata; e siccome nessuna esistenza le è così intima come ella lo è a se medesima, nè con alcun'altra ha legame così stretto, come quello che la congiunge al proprio corpo, deve per conseguente riceverne un sentimento più forte e vivo, il quale è ciò che Rosmini domanda *sentimento fondamentale*, e noi diciamo *sentimento soggettivo*, e che, siccome ha fatto questo filosofo, può essere partito in *psichico* e *corporeo*.

Questo sentimento risalta quindi più vivamente in mezzo al sentimento universale, quasi isola solitaria che si dislaga fra le acque tranquille di un pelago indeterminato; ma il sentimento che ha l'anima del proprio corpo quantunque singolare e distinto, pure se si considera in se medesimo, appare anch'esso in maniera vago e indeterminato, da ritenere ne' suoi particolari confini una mirabile somiglianza col sentimento che ha l'anima di tutto il creato. E quantunque differiscano in modo segnalato per la universalità dell'uno e lo stato singolare dell'altro, tutta-

volta palesano grande convenienza nell'essere ambedue innati, costanti, uniformi e ne' loro particolari indistinti. Ma siccome ambedue si compongono di un numero di sentimenti particolari, che si confondono insieme con certo ordine e armonia naturale, così ambedue racchiudono un complesso, un ordine e potremo anche dire un mondo di stati sensitivi; se non che in alcuno di essi è sterminatamente spazioso, nell'altro dentro ristretti limiti confinato. In guisa che fra il sentimento dell' universo e quello che abbiam nominato *sentimento soggettivo corporeo* (cinestesi), si trova la medesima diversità e somiglianza, che gli antichi avevano giustamente ritrovato ne' loro termini, l'universo e l' umano organismo, e che avevano rappresentato nelle parole di *mocrocosmo* e *microcosmo*. Ma per la somiglianza che si manifesta fra queste due specie di sentimenti e per la rilevante diversità che li distingue, ne accade che non rare volte uno può sostituire sino a certo segno l' efficacia dell' altro, e che dimostrino un singolare contrasto o antagonismo, in quella guisa che il particolare è in opposizione con l' universale e l' unità del soggetto con la molteplice natura degli oggetti. È indubitato e offerto ad ogni istante dalla osservazione, che dove predomina il sentimento dell' universo e prevalgono le inclinazioni per le esistenze, poca è la cura conceduta al proprio organismo e lieve la intensità del sentimento che l' anima ne riceve. Ma d'altra parte, è pure frequente la vista di uomini ad ogni ora pensierosi del proprio essere, intenti con infaticabile studio a satisfare e contentare piacevolmente le inclinazioni suscitate da' loro organi e chiusi in così basso e mate-

riale egoismo, da non lasciar mai disciolte le ali a qualche nobile e generosa aspirazione. Fra questi estremi s'interpone gran numero di altri stati intermedj, in cui la maggioranza di alcuno de' due sentimenti non è tanto spiccata e si va riducendo gradatamente nella dovuta misura. Poichè nè il sentimento dell'universo, nè quello dell'individuale organismo conviene che acquistino nell'anima umana una sproporzionata sovrastanza; ma che piuttosto si compongano in certa concordia ed armonia, per cui ciascuno, invece di invadere le appartenenze dell'altro, lo seconda e lo favoreggia; così di fatti il prospero sviluppamento dell'umano organismo è cagione che possano essere adempiti più compitamente gl'intenti indirizzati alla vita dell'universo, mentre dal vivido commercio con la moltitudine delle esistenze e dalla più stretta relazione con le possenti forze della natura ritrae l'uomo nel proprio corpo straordinaria vigoria. Ma perchè così fatto equilibrio abbia luogo secondo il giusto ordine richiesto dalla natura, fa di mestieri che il sentimento dell'universo prevalga all'altro: mentre l'uomo è un gracile membro del vasto organismo che lo circonda, e giusta le leggi generali della vita, ogni parte è sottordinata all'intero e deve concorrere efficacemente a mantenerne e favorirne la esistenza (1). È forse superfluo di avver-

(1) Simili antagonismi si trovano anche più frequentemente che non verremo avvertendo; ma a notarli tutti sarebbe opera lunga e fastidiosa, per cui ci contenteremo solamente a quelli, che cadono meglio in acconcio e mostrano più grande importanza.

tire, perchè chiaro evidentemente, che il sentimento di Dio deve giganteggiare a dismisura su tutti gli altri, essendo la natura divina senza paragone più eccellente delle volubili e caduche esistenze.

Cabanis aveva esagerato fuor di modo la virtù del sentimento soggettivo corporeo, e dalle intime disposizioni e mutazioni delle molecole organiche faceva derivare, conforme al genio del materialismo e del sensismo che professava, tutti gl' istinti e indirettamente anche qualsivoglia inclinazione dell' anima. Ma abbassando un istante lo sguardo a così meschina cagione si scopre apertamente la sua inettitudine a produrre quegli effetti. Sarà certo di leggieri conceduto, che i cangiamenti addivenuti in qualche organo muovano nell' anima alcun istinto diretto a ripararvi; poichè in tal caso la cagione che risveglia l' istinto lo invita sopra se medesima, il che è concorde alla conosciuta maniera con cui sempre si effettuano le relazioni dinamiche; ed in fatti la brama dei cibi e delle bevande non nasce in altro modo. Ma che una trasmutazione di materie succeduta per avventura in un viscere sia capace di instigare nell' anima le inclinazioni, non già sopra quel mutamento, ma verso altri oggetti che non vi hanno nessuna attinenza, verso oggetti divisi e lontani dall' organismo e di natura disparatissima; ed oltre a ciò, che le azioni in tal guisa suscitate si comportino con sì mirabile convenienza riguardo alla natura, non della causa che secondo quel presupposto le dovrebbe avere eccitate, ma dell' oggetto, remotissimo da questa, a cui si dirigono, ha le sembianze di così strano portento, che non è possibile sia consentito in mezzo alle re-

gole sapienti e inalterabili che sogliono presiedere alle azioni dell'universo (1). Facciamo adunque che il sentimento soggettivo corporeo e il sentimento universale non trapassino i loro confini, e riconosciamo nel primo la sorgente degl'istinti che ha l'anima per il proprio organismo, e nel secondo il principio di quelli che si spandono nella esterna natura. Nondimeno conviene considerare che il sentimento soggettivo corporeo, mutandosi, può anche contribuire indirettamente a modificare le inclinazioni cagionate dall'altro; poichè i due sentimenti si trovano in antagonismo e sono contenuti in un medesimo soggetto, per cui le impressioni portate in alcuno di essi possono alterare quelle dell'altro e produrre per conseguenza simili effetti nelle corrispondenti inclinazioni: ma ciò manifesta la intima congiuntura de' due sentimenti e non vale a confondere la loro peculiare natura ed efficacia.

Il sentimento soggettivo, ritenendo così numerose somiglianze col sentimento universale, ed essendo tuttavolta un sentimento distinto da questo e particolare, appare siccome uno stato della sensibilità, il quale tramezza fra la natura immutabile e indeterminata di quello e la qualità varia, fugace e particolare delle impressioni sensitive che in seguito si producono. Le quali sono appunto circoscrizioni particolari che si designano nel sentimento dell'universo, o

(1) È legge costante di natura, violata soltanto in pochi casi straordinari e già da noi accennata, che quando alcuna energia viene da altra spronata ad operare, suole rivolgere sopra di questa le proprie operazioni.

nel soggettivo; e molte volte ogni mutamento della sensibilità importa una determinazione peculiare di ambedue que' sentimenti (stati sensitivi composti di sentimento e di sensazione (1)), ed altre invece le impressioni sensitive adducono speciali limitazioni soltanto nel sentimento universale (puri sentimenti), ovvero nel solo sentimento soggettivo corporeo (pure sensazioni). Ed anche in questo si manifesta una nuova e molto importante armonia e opposizione fra le due specie di sentimenti.

16. Se l'anima giacesse sempre immersa nello stato uniforme e imperturbato, in cui riceve la piena delle intuizioni e dei sentimenti, saprebbe forse sollevare dall'intima sua natura un conato vigoroso di conoscere e di operare, ma tanto incerto e indefinito, che senza determinarsi ad alcun oggetto, svanirebbe in ardente e inutile desiderio; e rimanendo per dura necessità cupida e sospesa, consumerebbe inutilmente la esistenza, nè avrebbe modo di spiegare per l'universo la bella e ricca moltitudine delle azioni. È quindi necessario, che qualche insolito avvenimento la sopraccolga e la riscuota da quello stato d'inerzia e quasi di sopimento; il quale effetto viene operato dalle azioni solitarie e particolari delle varie esistenze, ciascuna delle quali, trovandosi in condizioni appropriate, ferisce vivamente la sensibilità dell'ani-

(1) Nominiamo *sensazioni* i cangiamenti recati nella sensibilità dell'anima per le mutazioni addivenute nel corpo, cui è legata, comunque abbiano queste originate o da cagioni interne dell'organismo, o dall'azione sovr'esso delle cose esteriori: e domandiamo *sentimenti* tutti gli altri stati sensitivi diversi dalla sensazione.

ma e v'imprime singolari e violente mutazioni. Conforme alla duplice natura, formale e materiale, delle esistenze, le azioni che esse operano sulla sensibilità sono di due specie, i *sentimenti particolari* e le *sensazioni*. Nondimeno, quantunque la parte materiale delle esistenze, sia propriamente la causa eccitatrice delle sensazioni, tuttavolta, siccome non è spogliata affatto di qualche fievole luce ideale (1), può eziandio farsi cagione di alcun sentimento, poichè tutto ciò che risplende alla intelligenza, può risvegliare nell'anima sentimenti particolari: ma la maniera consueta e veramente propria, con cui l'elemento materiale adopera nell'anima, è quella per cui vi produce le sensazioni; onde ragionando genericamente, abbiamo attribuito ad esso la cagione di queste, serbando al solo principio formale la potenza risvegliatrice dei sentimenti. Ma per quali motivi possiamo noi giudicare, che le sensazioni vengono determinate dalla materia onde sono composte le esistenze? La

(1) Non deve mettere maraviglia, che tanto il principio formale, che il materiale siano dotati della facoltà sensibile, o meglio sensifera, come distingue diligentemente il Rosmini (Antropol., § 234) e della ideale, poichè l'ideale e il sensibile delle cose sono due maniere di agire di una medesima sostanza, come la conoscenza e la volontà sono due facoltà della stessa energia. Se però ciò che agisce come sensibile appare anche ideale, e ciò che rifulge in maniera ideale offende eziandio la sensibilità, la gran diversità, che divide le due specie di azioni, rimane egualmente chiara e incontrastabile. Ma la potenza ideale predomina nel principio formale, la sensifera nel materiale, per cui il primo viene anche detto semplicemente principio ideale o intelligibile, e l'altro sensifero: il seguito varrà meglio a chiarire tutte queste idee.

parte materiale che nelle cose si contiene è quella, la quale, non solamente si appresenta alla intelligenza vestita di materiali qualità, ma opera sulla sensibilità in maniera parimente materiale, dalla quale specie di azione nascono appunto quelle ingannevoli sembianze o qualità della materia (1). L'anima però, che è semplice, non suole ricevere l'azione materiale (2) di alcun'altra esistenza, che del proprio corpo, col quale solamente si trova in arcana maniera congiunta; e la osservazione viene a mostrare la verità di questo medesimo, che la ragione ci persuade. Così il principio materiale delle esistenze produce vari cangiamenti nel corpo cui l'anima è annodata, i quali deggiono necessariamente essere accolti nella sensibilità di lei ed imprimervi le *sensazioni*, e per conseguenza le sensazioni, di natura materiale rispetto alla causa, non sono che particolari cangiamenti operati nel sentimento soggettivo dell'anima, per le mutazioni indotte nel corpo a lei appartenente. Ma poichè il principio materiale delle esistenze non può mai trovarsi disgiunto dall'elemento formale, così le operazioni di quello non possono andar divise dalle azioni di questo; per cui, quando l'anima sopporta le impressioni delle cose esteriori, deve essere simultaneamente col-

(1) La ragione per cui l'anima, quando riceve per via di sensi le impressioni delle potenze esteriori, si rivolga subitamente a contemplare le idee delle qualità materiali, giace nascosta in grande oscurità; nondimeno ci studieremo di condurvi le investigazioni, fin dove potremo.

(2) Qualunque azione è sempre dinamica, e può dirsi talvolta materiale per riguardo al soggetto ed all'oggetto fra cui interviene.

pita dalla potenza di ambedue i loro elementi. Fra i quali il principio formale, per la condizione di sua natura, non suole operare sopr' altra materia, che in quella dov' è particolarmente legato, e quindi la sua azione sensibile non cade per ordinario sul materiale organismo dell' uomo, ma invece aggiunge e ferisce l' anima immediatamente (1). Così per l' azione delle potenze formali diffuse nella natura nascono nell' anima i *sentimenti* particolari, che sono singolari individuazioni del primitivo sentimento che essa ha dell' universo; e così ad ogni azione sensitiva proveniente dalle esterne esistenze l' anima patisce una sensazione soggettiva ed un sentimento oggettivo, sente cioè il mutamento del proprio corpo e la esistenza, che lo ha cagionato. E quindi appare con quanto sagace accorgimento gli acuti filosofi Galuppi e Rosmini riconobbero nell' anima l' attitudine a sentire immediatamente le esterne esistenze, quantunque per avventura non la dichiarassero in tutta quella pienezza di cui era capace. Ma avanti di considerare i loro ingegnosi pensamenti e d' inoltrarci a investigare più largamente questa virtù singolare della facoltà di sentire, è di mestiere di rimuovere la opinione contraria che nega affatto la esistenza dei sentimenti oggettivi; la quale

(1) Non vogliamo negare assolutamente che il principio formale delle cose non possa mutare anche l' organizzazione dell' uomo; ma questo ci sembra accadere rade volte e per lo più in maniera indiretta, mutandone prima le potenze formali. Ma in ogni modo è indubitato, che l' azione principale di tale elemento è sulle potenze formali, come quella dell' elemento materiale cade massimamente sulla materia, sebbene non lasci senza offesa neppure la forma.

essendo ultimamente rinvalidata nell'opera celebre di un illustre fisiologo, dove le dottrine del filosofo potrebbero sembrare avvalorate dalle esperienze del naturalista, ci pare conveniente di farne quivi particolare disamina. Considerando Müller che uno stesso oggetto condotto ad operare sopra i diversi organi de' sensi, non cagionava in ognuno di questi eguale sensazione, conforme alla medesimezza di sua natura, ma sensazioni differenti, secondo la diversità degli organi che ne venivano turbati; ne inferì giustamente, che i nervi non sono semplici conduttori delle impressioni recate dall' esterno, ma che erano invece dotati di qualità o forze proprie, le quali dalle impressioni delle cose esteriori ricevono il solo eccitamento, onde si determinano alle azioni particolari; e quindi invece di avere la sensazione per un' azione degli oggetti esterni, impressa sui nervi e trasferita da questi all' anima, la riguardò siccome un' azione dei nervi stessi sull' anima, suscitata dalle esteriori eccitazioni (1). Ma da questi savi pensieri egli trascorre a stabilire, che l' anima in qualsivoglia sensazione (e con questa parola abbraccia qualunque stato sensitivo) non patisce alcuna operazione delle esterne cose, ma soffre solamente le azioni del proprio corpo; che quindi non può sperimentare per effetto delle po-

(1) Müller, Fis. Lib. 3, Sez. 4, Cap. 1, si vale di questa osservazione per ripugnare la opinione che il nervo trigemini potesse effettuare anche le funzioni dell'ottico e dell'acustico, aggiungendo che l'ottico è stato scoperto in certi animali, che erano forniti di vista e ne parevano sprovveduti; e che l'odorato era stato presupposto, ma veramente non esiste negli animali, cui manca l'olfattorio.

tenze esteriori, nessuna maniera di sensazione, la quale non provi egualmente senza queste cause e per sola cagione degl' intimi stati de' nervi; e che le parti centrali de' nervi sensitivi, situate nel cervello, sono capaci di produrre, indipendentemente dai rami nervosi e dalle azioni esteriori, le sensazioni stesse, che provengono dalle impressioni sovra gli organi dei sensi (1). Per cui il dotto fisiologo è di avviso, che quando le cose esteriori operano sopra questi organi, il mutamento che ne deriva alla sensibilità dell' anima, è prodotto per intiero dal mutamento succeduto nei nervi sensiferi, e che l' anima in simili stati sensitivi prova solamente la sensazione soggettiva senza sentimento dell' oggetto. La quale opinione però, sebbene seguita da gran numero di filosofi, non ci sembra esser quella, che ha la ventura di racchiudere il vero. La prova più luminosa ne sarebbe la evidenza stessa del fatto, per cui conosciamo apertamente di sentire gli oggetti esterni; nella quale si riduce anche l' argomento del Rosmini fondato sulla passività, che l' anima sente unitamente alle sensazioni; ma taciamo per ora di questa evidenza, la quale per essere ad ogni istante osservata, viene avvertita meno agevolmente. Facciamo solamente considerare, che le sensazioni sono le occasioni, non la causa come volevano i sensisti, per cui lo spirito si volge alla contemplazione delle idee, e che la varia natura di quelle muove l'anima diversamente ad una o ad altra contemplazione ideale. Quando la sensibilità dell' anima è colpita dall' azione delle cose esteriori, si dirige su-

(1) Fisiol. Lib. 5, Noz. prel.

bitamente a riguardarle, e mentre affisa la loro natura sostanziale, la veste eziandio delle corporee qualità; poichè insieme al sentimento prova la sensazione, da cui sono risvegliate come abbiamo notato, le idee delle qualità materiali. Ma la visione oggettiva delle esistenze è provocata e determinata dalla viva e immediata impressione che hanno operato esse stesse sulla sensibilità; poichè, se non avessero singolarmente operato nell'anima, l'anima non potrebbe rivolgersi particolarmente verso di loro: e d'altra parte la pura sensazione, il mutamento cioè recato nell'anima per l'azione degli organi, è assolutamente inefficace ed inabile a risvegliare la percezione di quegli oggetti. Allora infatti che la impressione sensitiva dell'anima accade per la sola mutazione de'nervi, nascono veramente le immagini delle forme e qualità corporee, ma la esistenza objettiva e reale dei corpi non è in alcuna guisa veduta. Che si ponga attenzione a quest'importante avvenimento il quale rischiara i più gravi dubbii, che si raccolgono sulla varia natura delle azioni sensitive. Se l'anima patisse in egual modo, quando le cose esteriori agiscono negli organi suoi, e quando questi si turbano per loro stessi, nessuno potrebbe conoscere la cagione, perchè nel primo caso abbiamo la contemplazione oggettiva delle esistenze, e nel secondo solamente il vuoto spettacolo dei loro fantasmi. Malamente si opporrebbe, che alcune volte gli organi de'sensi sono per interne cagioni così fortemente agitati e commossi, che ne seguono nell'anima le *allucinazioni*, o la visione effettiva degli oggetti esteriori, come avviene in varie specie di turbamenti nervosi e segnatamente nella

pazzia; poichè è falso che in simili incontri la mente ravvisi la vera realtà delle cose, ma solamente, per lo straordinario commovimento della fantasia, la loro immagine si appresenta con insolita vivezza e animazione. Se i pazzi giudicano di scorgere realmente alcuni oggetti, che non possono offerirsi alla loro contemplativa, avviene per lo smarrimento della loro ragione e non che il fantasma si trasformi e assuma i sembianti della realtà. La qual cosa importa che considerino i frenopati con più attento studio che non costumano; nè i filosofi, io penso, per dichiarare la natura di quell'avvenimento, se ne vorranno mai richiamare all'autorità dei mentecatti. Ma fuori di questi, qualunque sia il turbamento degli organi appartenenti alla sensibilità o il fervore di una indomita fantasia, mai interviene che le immagini o le ombre delle cose vengano scambiate con la loro natura salda e reale.

L'elementò oggettivo che si rinviene nel maggior numero di stati sensitivi, non poteva occultarsi lungamente alle ricerche accurate dei filosofi e in Italia il Galuppi e il Rosmini, come abbiamo accennato, lo hanno in gran parte scoperto. Galuppi insegna che la sensazione è di sua natura *oggettiva*, che cioè chiude sempre in se stessa il sentimento di qualche oggetto; mentre però in tal guisa si appressa avventurosamente al vero, non perviene a trovarne le sicure dimostrazioni. Egli infatti s'ingegna dedurre *a priori* quella oggettività, pigliando a considerare la natura medesima della sensazione; e ne inferisce che non potrebbe darsi sensazione, la quale non fosse sensazione di alcuna cosa; e che una sensazione, la

quale non facesse sentire alcun oggetto, non darebbe sensazione di niente e quindi sarebbe impossibile che accadesse. La quale opinione non sembra che ritragga il vero; poichè accadono veramente sensazioni di natura affatto soggettiva e psichica, nè altrimenti l'anima potrebbe prendere sentimento di se medesima nè de' vari suoi stati, come fa ad ogni istante. A indagare se il senso si leghi intimamente alle esterne esistenze ed abbia una parte oggettiva, non si trova altro mezzo fuori della osservazione, la quale per se sola vale a mostrarlo assai apertamente. Nè il Galuppi lo aveva ignorato, poichè « una esperienza incontrastabile, egli scrive, mi obbliga a pronunciare questo fatto primitivo del nostro essere, *io sento il me che sente qualche cosa* (1). » Ma il sagace filosofo non avvisa la grande importanza di questo fatto e la offerisce piuttosto per una conferma od un sussidio, che quale prova cardinale e decisiva.

Anche più diligentemente scrive il Rosmini. « Ove osserveremo attentamente il fatto della sensazione, troveremo che non vi ha specie di sensazione nella quale noi non sentiamo il nostro organo senziente, e che contemporaneamente, all'occasione che il detto organo è modificato e da noi sentito, succede nello spirito nostro una percezione altresì di altra cosa estranea all'organo nostro, che è ciò che chiamo propriamente la *percezione sensitiva corporea.* » E quindi nota che in ogni sensazione « 1° sentiamo l'organo sensitivo modificato: 2° percepiamo l'agente esteriore

(1) Elem. filos., T. 2, Cap. 2, § 12, Messina 1820.

a quel modo che il senso può percepirlo (1). » Ma i due esperti filosofi, mentre non accorgevano quale attinenza passava fra il principio formale delle esistenze e la parte oggettiva del senso, erano ancora assai lontani dall' avere svelato la intera natura di questa.

Quando investighiamo la maniera per cui le cose esteriori vengono partitamente a ferire la sensibilità, conviene distinguere due specie di azioni, una sofferta egualmente e indistintamente da tutti gli uomini, l' altra mutabile e propria di ciascuno. Per la natura essenziale delle esistenze, che operano sopra la sensibilità, e per lo stato parimente essenziale di questa, ne segue necessariamente che tra loro trascorra, purchè si trovino in convenienti relazioni, una certa specie di azione, la quale derivando da queste condizioni essenziali, deve essere eguale ed immancabile in tutti gli uomini; e per conseguente deve ritrovarsi congiunta anche ad ogni sensazione, che venga cagionata dalle cose esteriori. Ciò che vi ha di comune e di essenziale nelle esistenze non è che la loro esistenza medesima; e ciò che Galuppi e Rosmini hanno rinvenuto nel senso di oggettivo, si riduce unicamente al sentimento della semplice esistenza degli oggetti (2).

(1) Nuov. sag., Part. 5, Cap. 4, Art. 8.

(2) Nessuno vorrà confondere questo vivo e particolare sentimento, che hanno in modo uniforme tutti gli uomini, della semplice esistenza degli oggetti, quando questi agiscono in modo singolare e distinto sulla loro sensibilità, col sentimento universale e confuso dell' universo, il quale comprende, in quel modo complessivo che gli è proprio, tanto la semplice esistenza delle cose, che i loro modi particolari.

Ma il sentimento non si restringe soltanto alla pura esistenza delle cose; mentre, in grazia delle varie disposizioni della sensibilità e della singolare natura delle esistenze, l'anima può sentirle in molte e diverse maniere, e con maggiore e minore pienezza e profondità. Quindi nascono in ciascun individuo maniere di sentimento svariate e singolarissime; le quali non furono, che io sappia, menomamente indovinate dai filosofi menzionati; e tuttavia, avendo grandissima efficacia a muovere le inclinazioni e risvegliare i pensieri, meritano grande considerazione.

A tentare di mettere in chiaro, per quanto è possibile, la loro natura, conviene di separarle in due specie differenti. Abbiamo già avvertito come ciascuna esistenza contiene insieme la potenza sensifera e la potenza ideale, e come la stessa potenza che opera nel senso, può eziandio con altr'azione rifulgere alla intelligenza, e quella che per sua natura illumina l'intelletto è capace all'incontro di commuovere con diversa virtù il sentimento. Quindi ne consegue, che le cose esteriori alcune volte offendono la umana sensibilità per la sola potenza sensifera che racchiudono; la quale, non essendo per sua natura intelligibile, ma invece occulta e tenebrosa, imprime nell'anima i sentimenti in una maniera parimente arcana e imperscrutabile. Il mirabile fatto accade frequentemente; la presenza di certi oggetti agita singolarmente alcune persone, e le commuove con sentimenti strani, inaspettati e che nascondono interamente la maniera con cui hanno originato. Quei sentimenti, da cui nascono le naturali simpatie e antipatie, si producono appunto in questa cieca e fatale maniera; e fra

essi massimamente lo manifestano i sentimenti dell'amore. Qual è l'arco, quali sono gli strali incantati e irreparabili del terribile Nume? d'onde quella forza traordinaria che affascina i cuori e li conquide? Nessuno potrà mai rompere la notte foschissima dove si nasconde questa potenza, che penetra l'anima in così arcana e profonda maniera, da simulare una virtù magica ed affatata (1). Nel quale avvenimento pieno di alta maraviglia conviene anche considerare, come un medesimo oggetto pone in cuore di alcuno fiamme divoratrici ed in altri non lascia impressione o desta ancora un moto di repugnanza; per cui appare manifestamente quella notata proprietà di così fatti sentimenti, di essere cioè vari e singolari in ciascun individuo. La quale dipende dalle leggi intime e segrete, con cui la natura ha ordinato le disposizioni particolari delle diverse esistenze, unendole in singolari accordi ed armonie; e per cui in mezzo a grande moltitudine di persone può darsi che due sole si sentano avvincere in maniera sconosciuta e fatale. Nè un sentimento di tal natura potrebbe nascere dalla impressione materiale sopra i sensi, la quale poco differirebbe ne' diversi individui, e non sarebbe capace di produrre così diversa singolarità di effetto; e quegli stesso che lo sperimenta ne accusa un in-

(1) « L'amore, dice Burdach, nasce da una specie d'ispirazione, e sembra svegliato da un'arcana potenza, anzichè generato dalla conoscenza delle particolari qualità dell'individuo; allora addiviene veramente un sentimento non facile a dominare » (Fis. § 233 263.). Amore era cieco per gli antichi, ed era sentenza di Teofrasto, confermata da tutti gli uomini, che ciechi sono i giudizi degli amanti.

flusso inesplicabile, che altri opera su di lui (1). Chi pensasse di recare il prodigioso avvenimento alle impressioni materiali, si chiarirebbe tanto imperito conoscitore della umana natura, quanto mal esperto ad apprezzare le potenze della materia; ma il fatto è per se medesimo così aperto, che non domanda altre' dimostrazioni (2). Le simpatie benchè di meno violenta natura non nascono diversamente dell'amore; si accendono d'improvviso, sono diverse e particolari in ciascuno, ed occulte nella loro cagione; e

(1) Così Dante

E lo spirito mio . . . .
Sanza degli occhi aver più conoscenza,
Per *occulta virtù* che da lei mosse,
D'antico amor sentì la gran potenza.

Purg. XXX.

E quando Petrarca scriveva

I'non potria giammai
Immaginar, non che narrar gli effetti
Che nel mio cor gli occhi soavi fanno.
Tutti gli altri diletti
Di questa vita ho per minore assai;

Canz. 8. Firenze 1846.

non avrebbe certamente creduto che altri pensasse di attribuire gl' inenarrabili effetti ad un'azione materiale, che i cari occhi lasciavano ne' suoi organi.

(2) I materialisti ricorreranno probabilmente, come sono avvezzi, alla materia imponderabile. Ma in qual modo rimarrebbero se questa non fosse che un sogno della loro immaginativa? eppure ci può essere qualche sospetto. Ma in ogni caso il loro rifugio tornerebbe inutile.

poichè un principio formale abita in ogni esistenza, le simpatie non intervengono unicamente fra gli uomini, ma possonò indirizzarsi a qualsivoglia oggetto della natura. Chi ama le viste ridenti delle campagne, chi l'orrore selvaggio delle foreste; chi gli atti graziosi e il canto lieto degli uccelli, chi la gentile cultura de' fiori; altri cerca la solitudine e i puri diletti della natura, altri la frequenza delle genti ed i sollazzi della città; ma troppo lunga sarebbe la storia di simili fatti, e lasciamo che le malinconiche meditazioni dei filosofi sentimentali vi discorrano per ogni segreta parte e li ritraggano con que' vivi colori che sono richiesti (1). Questi sentimenti sono proprii segnatamente degli animi più profondi e delicati e

(1) Avverte giudiziosamente Jouffroy (Melanges philosophiques. De la sympathie. Paris 1842), come alla vista di certe qualità di oggetti l'anima si sente commossa da diversi sentimenti; i quali derivando dalle proprietà con cui quegli oggetti agiscono sopra noi, non nascono tuttavia dalla natura particolare di queste proprietà, ma invece dal loro profondo significato, poichè sono come simbolo o rappresentanze della forza da cui procedono; questa forza però, aggiunge il filosofo francese, non è sentita in se medesima. Ma io chieggo, che siano queste proprietà se non sono proprietà di quella forza, e come sia possibile di sentire quelle senza sentire anche questa forza, almeno per qualche suo rispetto, mentre la proprietà (o facoltà, o attività che qui suonano il medesimo) non sono che la forza stessa in varie guise atteggiata. Se quelle attività operano in modo singolare nel sentimento per una virtù speciale che in esse è comunicata dalla forza cui appartengono, mi pare necessario, che anche questa intima virtù ferisca il senso, e che venga sentita anche la forza sostanziale cui appartengono.

che vivono congiunti con più intimi legami alla vita dell' universo e delle altre esistenze; i quali ne sono presi non rade volte in maniere così straordinarie, che altri non capiscono e quindi non credono o mettono in deriso. E perchè provengono dalla potenza sensifera delle esterne realtà, la quale opera sola, e divisa dalla potenza ideale e senza esserne in nessuno modo illustrata, li designamo col nome di *puri sentimenti*.

La natura di tali sentimenti, che nascono dalla sola azione sensitiva delle realtà esteriori, conviene che sia distinta da altri di specie diversa, che provengono egualmente dalla potenza sensifera di quelle realtà, la quale però non opera in così semplice maniera, ma si congiunge alle azioni ideali e non si esercita che in seguito o per cagione di queste. Chiari esempi ce ne porgono le idee del Bello; le quali non sono capaci di commuovere il sentimento, se non hanno prima brillato alla intelligenza. Non vi ha bellezza in natura, la quale, nascondendosi al pensiero, abbia forza di colpire il sentimento; ma quest' azione sovra il senso è interamente diversa da quella che rifulge all' intelletto, quantunque si trovino intimamente congiunte; nella quale congiunzione maravigliosa è forse riposta la singolare natura del Bello, il quale con eguali virtù splende alla intelligenza e ferisce la sensibilità. Per cui si mostra manifestamente la differenza che distingue tali sentimenti dagli altri, che abbiamo ultimamente descritti, la origine de' quali si approfonda in una piena oscurità e non è frammischiata di alcuna luce ideale. Il Buono opera ancora e forse con maggiore

intensità sopra il sentimento e sembra che in esso più singolarmente indirizzi la sua potenza, la quale tuttavia non si dispiega, se avanti non si è manifestato idealmente all'intelletto; il che accade agevolmente, poichè il Buono non si disvaria per essenza dal vero, cui propriamente appartiene la virtù ideale. Ma anche il Vero è capace di produrre vive emozioni nel sentimento e ciò probabilmente interviene, non tanto per la sua virtù intelligibile, la quale per se stessa non è di natura da turbarlo, ma per la sua intima congiuntura col Bello e col Buono, per cui il Vero può dirsi anche buono e bello, e risplende certamente di bellezza tutta divina e capace di far discendere nell'anima forti e nobili sentimenti. La realtà dei quali pare che non domandi di essere dimostrata con esempi, mentre è così grande la copia delle impressioni recate da ciò che è vero, che è bello, che è buono, ovvero che ritiene opposta natura, da non essere lecito d'immaginare che alcuno sia disposto a contrastarli. È chiaro ancora che variano d'intensità e di indole in ogni individuo, che mutano quindi per le disposizioni particolari di ciascuno, e che per conseguente entrano nella specie dei sentimenti che abbiam detto individuali. Rosmini li ha solo in parte avvertiti, rappresentandoli sotto il nome di *sentimenti razionali*; noi preferiamo domandarli, avendo riguardo alla luce ideale che ne accompagna la origine, *sentimenti ideali;* e secondo che pigliano origine da ciò che è vero, che è bello o che è buono, li distinguiamo in *sentimenti intellettuali*, *estetici* o *morali*.

Sebbene la esistenza dei sentimenti oggettivi, per

quanto palese e incontrastabile, sia stata disconosciuta e oppugnata da troppo gran numero di filosofi, altri all'incontro, per la caparbia inclinazione che ha sempre la piccola umana intelligenza di trapassare il segno, ne hanno fuori di ogni misura esagerato la importanza e il valore. David Hume, il quale con indagini così sottili era pervenuto a tirar fuori valorosamente le scettiche conchiusioni nascoste nella dottrina dei sensisti, fu di avviso che il sentimento costituisse il fondamento e il principio della morale. Egli insegna, che il principio della morale deve essere attivo, poichè muove le azioni; e perciò non può essere la ragione, la quale non uscendo dal campo delle idee, non è neppure capace di muovere l'animo e di accendere i desideri; o almeno non lo fa che indirettamente, scoprendo nelle cose ciò che vi ha di pregevole e di amabile (1). La morale non può d'altra parte nascere dall'egoismo, e soverchiano le ragioni ed i fatti a dimostrarlo. Il giudizio morale è inclinato alla virtù, quale ad uno scopo assoluto e desiderabile per se medesimo. E poichè non può essere alcuna idea che ci sospinga verso di lei, deve trovarsi nell'uomo un sentimento interiore, che gli fa distinguere il bene dal male, e che è per conseguente il sentimento morale. Corrispondentemente a questo sentimento conviene che vi sia un bene ed un male morale, e la virtù gradevole ad esso, e il vizio che lo disgusta: delle virtù la beneficenza è quella che meglio appaga il sentimento, mentre la malvagità

(1) L'arguto filosofo aveva dunque avvisato che le idee non operano per loro stesse nel sentimento.

è ciò che più lo amareggia: la ragione insegna semplicemente i mezzi per giungere gl'intenti bramati dal sentimento. Le azioni malvagie o succedono per la forza di altre sensazioni contrarie alla natura del sentimento, o per gl'inganni della ragione. Ma il sentimento, che Hume propone a regola e principio della morale è *fatale*, dipendente in modo necessario dalla natura sensitiva di ciascun individuo, onde non può assegnarsi come principio della morale, che non ha più luogo quando manca l'arbitrio; oltreciò è *soggettivo*, e quindi vario e incostante in ogni persona, ed incapace a prestare alcuna norma o regola alle azioni, la quale deve essere eguale per tutti ed immutabile. Queste proprietà del sentimento ripugnano così fortemente con le prerogative concedutegli dal moralista scozzese, che dispensano di cercarvi altre più minute opposizioni. Nondimeno concediamo volentieri ai sentimenti una virtù molto possente di incitare alle azioni più grandi, fervide e generose; e una segreta efficacia a risvegliare in alcuni spiriti così bramosa e indomabile volontà di operare, che prorompe, a guisa di folgore, in azioni straordinarie, che lasciano ammirata e anche sbigottita l'umanità. E ciò conviene esattamente alla natura dei sentimenti, i quali sono appunto indirizzati a mettere l'anima in movimento ed accendere il fuoco degli affetti e delle passioni; ma l'arbitrio può padroneggiarli e se le opere che ne succedono risplendono di morale eccellenza, non possono riceverla da altra cagione, che dal modo con cui l'arbitrio si è conformato alla legge.

Così ci pare di aver descritto le più importanti

maniere, con cui le esistenze, operando in guisa distinta e particolare, inducono nella sensibilità dell'anima diverse qualità d'impressioni. Le quali crediamo conveniente di strettamente raccogliere nelle seguenti. 1° Le *sensazioni*, che sono determinate dai mutamenti del corpo, cui l'anima è avvinghiata, siano essi prodotti o per cagioni interne, o dalle esterne potenze materiali; 2° i *sentimenti*, infitti nell'anima dall'azione immediata delle esistenze. Questi possono essere 1° *comuni* a tutti gli uomini, i quali riguardano la sola esistenza delle realtà esterne, che è sentita da ciascuno ogni volta che qualche peculiare oggetto ne percuote la sensibilità; 2° *individuali*, che si riferiscono alle intime e particolari qualità di ogni esistenza e che variano nei diversi individui, secondo che sono o no acconci a riceverne le azioni. I sentimenti individuali poi si distinguono 1° in *puri sentimenti*, che provengono dalla sola potenza sensifera delle esterne realtà; 2° in *sentimenti ideali*, che sono indotti dalla loro potenza sensitiva unita alla ideale. Determinate in questa forma le varie maniere delle potenze sensifere, conviene che ci conduciamo a ricercare anche i diversi modi nei quali la facoltà senziente si va particolareggiando.

La facoltà di sentire, secondo che si trova più o meno perfetta nelle varie specie di animali, è anche in varia guisa disposta a ricevere più o meno squisitamente e compiutamente le azioni delle potenze esteriori. E poichè gli esterni oggetti sono dotati di qualità sensifere diverse, così quella facoltà senziente, se è povera e ristretta di capacità, le accoglie e raguna tutte insieme e confusamente in un medesimo atto, e

se è di più elevata ed eccellente natura, riceve ciascuna di quelle azioni con particolari attività. Gli organi singolari e le distinte facoltà dei sensi mancano infatti negli ordini inferiori degli animali, dove la facoltà di sentire si trova egualmente diffusa per tutto il sistema nervoso, e forse nelle vaghe e uniformi impressioni che vi patisce riceve mischiate e indistinte le varie specie di sensazioni, che in seguito negli animali meglio organizzati si vanno lentamente strigando e sono sofferte da separate facoltà e legate ad organi particolari. È chiaro che con siffatta divisione di facoltà le diverse azioni sensitive delle cose esteriori sono più compiutamente ricevute, poichè ciascuna di quelle facoltà è singolarmente atteggiata e in modo più appropriato verso ciascuna di quelle azioni; nè queste più si combinano e confondono in un medesimo senso. Così la vita dalla semplicità delle potenze e delle forme con legge costante s'innalza a dispiegare la moltitudine delle attività e a figurare la varietà degli organi, onde opera più largo numero e qualità più perfetta di azioni (1). Il gusto ne' più semplici animali non è circoscritto ad alcune parti della bocca, come nell'uomo; molti di essi, cioè gl'insetti, i crostacei, i molluschi ed altri posseggono

(1) Vedi § 11. Per Pitagora i sensi sono quasi gocciole della parte razionale dell'anima, avente sua sede nel cervello (Sprengel, Stor. pram., Sez. 5, § 16.). Infatti i sensi particolari sono così piccole circoscrizioni del sentimento universale, che in paragone di questo possono dirsi veramente gocciole minute e solitarie di un mare sterminato; come le singolari idee, per virtù dei sensi risvegliate, somigliano piccole stille in confronto del grande oceano delle intuizioni.

l'odorato, senza che ne abbiano gli organi; gl'insetti mostrano di aver l'udito mentre son privi di organi acustici particolari; nè sembra che si possa negare il sentimento della luce ad alcuni animali, che sono destituiti degli strumenti destinati propriamente alla visione. Alcuni animali inferiori, privi degli occhi, si mostrano tuttavia sensibili alle sue impressioni, e questa sensibilità pare che esista sparsa su tutta la pelle. Rapp aveva veduto un polipo contrarsi all'azione della luce, fuggirla e cercare i luoghi oscuri; Gruithuisen stima che in certi animali ogni punto della pelle di colore più intenso somigli in qualche guisa un organo visivo, poichè assorbe maggior copia di luce. Müller però si oppone ad essi asseverando, che nessun nervo può esser dotato della potenza visiva se manca di specifica sensibilità e di ordinamento di organi particolari; e che è impossibile che un nervo, il quale procaccia le impressioni del tatto, faccia egualmente anche per quelle della vista (1). Le quali asserzioni, per quanto annunciate con grande fermezza, sono senza fondamento; poichè se la osservazione ritrova sempre tali condizioni per effettuare in maniera più esquisita le sensazioni della vista, non esclude però che in maniera più grossa e imperfetta possano operarsi anche sotto altre forme; anzi coi fatti sovraccennati e con analogie quasi mai interrotte invita ragionevolmente a pensarlo.

Poichè gli organi sensitivi sono esposti alle azioni delle cose esteriori, ogni stato sensitivo, che deriva per loro mezzo nell'anima, deve essere composto,

(1) Müller, Fis., Lib. 5, Sez. 1ª, Cap. 1°.

per le ragioni sopradichiarate, di sensazione e di sentimento, deve cioè acchiudere le impressioni del corpo soggettivo e quelle immediate delle esterne esistenze. E prendendo a considerare le maniere, con cui si trovano uniti e proporzionati tali due elementi, che compongono ciascuno di quegli stati sensitivi, si perviene a scoprire come le varie funzioni dei sensi ritengano differente nobiltà di natura, e si trovino disposte e ordinate per diversi gradi riguardo alla loro eccellenza. Noi abbiamo già posto due avvertenze; 1° che l'anima s'inalza ad una vita più degna e perfetta, allora che volge le proprie facoltà verso la esterna natura, anzi che ristringerle miseramente dentro gli angusti confini del proprio organismo: 2° che il principio formale delle esistenze signoreggia sul materiale, è spirituale, ricco di attività, illuminato delle idee divine e insomma più prezioso ed eccellente della materia. Il sentimento discendendo nell'anima per l'azione delle esistenze esteriori e per la singolare virtù del principio formale, che in esse è rattenuto, deve essere per conseguenza di natura più eccellente della sensazione, la quale è materialmente cagionata dall'organismo; e quindi quegli stati sensitivi, nei quali il sentimento predomina alla sensazione, dovranno essere più eccellenti e pregevoli di quelli, ne' quali accade il contrario. Ma anche fra le varie specie di sentimenti si danno alcune particolari qualità, che aggiungono o sminuiscono pregio ai medesimi, le quali però, sebbene vivamente sentite, non è forse possibile di definire esattamente; ed il simile interviene fra le sensazioni, rispetto alla varia natura delle quali è conceduto nondimeno di rendere anche più determinate

ragioni. Poichè si possono tutte raccogliere in due grandi classi, distinguendo quelle che imprimono nell'animo il piacere o il dolore, fisici o materiali, e quelle che risvegliano la percezione delle idee qualitative de' corpi; le quali volgendo lo spirito alle contemplazioni oggettive e ideali si accostano molto ai sentimenti, e servono di anello per giungere alle altre, che occupano per nobiltà gl' infimi luoghi (1). Applicando queste considerazioni a ciascun senso in particolare, ne apparrà più chiaramente la verità. Il gusto è meno nobile degli altri sensi, imperocchè la sensazione vi predomina al sentimento; e in quella il diletto dei sapori supera l'eccitamento alle contemplazioni ideali. L'odorato è di meno grossolana natura, mentre la sensazione e il sentimento in esso quasi si pareggiano, e se l'anima è invasa dal piacere, ha tuttavia anche un vivo sentimento del mondo este-

(1) Che una specie di sensazioni sia valevole a risvegliare le contemplazioni ideali non ammette alcun dubbio, e frequentemente osserviamo le mutazioni di alcuni organi, per esempio di quelli de' sensi, addivenute senza causa esteriore, sospingere l'anima allo spettacolo delle idee. Come poi le sensazioni che sono soggettive, siano idonee a muovere la contemplazione oggettiva delle idee, con un procedimento apparentemente contrario a quello che abbiamo stabilito generalmente, per cui le reazioni di una potenza cadono sulla causa che l'ha eccitata, si chiude in alto mistero, di cui parleremo in appresso. Tuttavia giova intanto considerare, che l'oggetto in cui sono vedute le idee, cioè Dio, a differenza di ogni altro oggetto, è anche intimo al soggetto od all'anima, per cui non deve far maraviglia se l'anima da alcune condizioni del proprio essere è condotta a rivolgersi in Dio, con cui è congiunta per mezzo dell'azione creatrice.

riore. La vista e l'udito sono senza dubbio i sensi più elevati; nella prima il sentimento di tanta copia di esterne cose vince di gran mano la tenue impressione nella retina, la quale è poi di tal natura, che invece di aduggiare l'anima col dolce veleno del piacere materiale, la spinge alla incantevole contemplativa dei colori e delle forme innumerevoli dei corpi. Nell' udito la sensazione è forse anche più lieve che nella vista (1), e il sentimento vi prevale quasi assolutamente; il quale, quantunque non si riferisca a così gran numero di oggetti come il sentimento della vista, vale nondimeno a svelarne in maniera così profonda e singolare la spiritale e più recondita natura, che sembra dischiudere larga onda dell'armonia segreta che regge la vita delle esistenze, e in ciò consiste il suo pregio ineffabile (2). La parte sentimentale del tatto è poca, non molto intima e superata dalla sensazione; ma questa anzichè farsi generatrice di piacere o di dolore, muove la idea di alcuna qualità corporea. Del resto gli uomini comunemente riconoscono, senza indovinarne le ragioni, questa di-

(1) Parrebbe che il così detto fluido imponderabile fosse più acconcio dell'aria a lasciare lievi sensazioni; ma si consideri anche alla disposizione de' due organi, per cui l'acustico è molto più riposto e difeso dalle azioni esterne che non sia l'ottico.

(2) Non è da maravigliare che l'aria, la quale per la sua mobilità scorre per tutta la terra e vi è vincolo comune alle esistenze, ci porga ondeggiando così intimo sentimento della natura; in simil guisa le molecole odorose, vaganti per l'aria, ci danno un sentimento meno circoscritto, di quello del gusto e del tatto.

versità delle facoltà sensitive, e che differenza passi da colui che s'imbestia fra il diletto dei sapori, e chi sente l'anima rapita allo spettacolo e alle armonie della natura (1). Rispetto alla maniera, onde per via de' nominati organi de' sensi succedono nell'anima le impressioni sensitive, non s'incontrano malagevolezze, quando si voglia eccettuare il senso della vista; il quale offerisce così singolari fenomeni, che tengono tuttavia turbati e sospesi i fisiologi nel darne la spiegazione. Ma siccome queste difficoltà riguardano il modo con cui alle impressioni sensitive seguitano le percezioni corrispondenti, ne faremo discorso trattando della facoltà di percepire.

Converrebbe adesso di ricercare in qual maniera la facoltà sensitiva si congiunge agli oggetti sensiferi nell'atto del sentimento e della sensazione; ma qui ci raffrontiamo di nuovo in quelle tenebre foltissime, che si affacciano subitamente a chi vuò addentrarsi nella luce ideale, che brilla alla loro superficie. Quanto è chiaro e indubitato il fatto del congiungimento o commercio fra la facoltà di sentire e i suoi oggetti, altrettanto il modo come interviene è arcano e impenetrabile, appunto in quella guisa che è sempre arcana la maniera, con cui le esistenze agiscono fra di loro; e noi che studiamo d'interpretare la reale condizione delle cose più ingenuamente, che ci è possibile di ravvisarla, mentre affermiamo con sicurezza la esistenza di quella congiunzione, non dis-

(1) Ad apprezzare la qualità delle sensazioni, abbiamo spesso considerato lo stato ideale, di cui sono occasione; ma si abbia a mente, che questo corrisponde in ogni individuo allo stato sensitivo, da cui viene eccitato.

simuliamo la oscurità, onde ne è velato l'effettuamento. Ma questa oscurità non è stata sempre confessata dalla umana intelligenza, la quale, per toglierla di mezzo, si è risoluta di negare il fatto stesso evidente della scambievole azione delle esistenze, che vi porgeva occasione. Tale è la misera condizione della umana natura, la quale non può nascondere qualche ignoranza o difetto nel campo de' suoi pensieri, senza introdurvi una ignoranza o un difetto molto più estesi. Fra coloro che hanno ricusato all'anima la facoltà di sentire le esterne cose, vi è pure Schelling, le cui opinioni meritano per la loro singolarità di essere considerate. Egli riprende arditamente i filosofi, che chiama dommatici, perchè concedono alle cose esterne la potenza di recare nell'anima le sensazioni, ed all'anima la virtù di percepire ciò che non le appartiene; vale a dire, perchè ammettono una comunicazione inesplicabile fra l'anima e le altre realtà. « Lo spirito è un'isola inaccessibile da ogni banda, ed in cui, muovendo dalla materia, non è possibile di approdare senza trascorrere con un salto un intervallo immenso » (1). Se l'anima ricevesse le impressioni delle esistenze esterne dovrebbe spiegare unicamente la potenza di rivolgersi verso di loro, con un moto somigliante a quello della elasticità, e non dovrebbe reclinare anche sopra di se medesima, come accade nella riflessione psicologica (2). Non attende però il filosofo di Léonberg, che l'anima avanza di gran lunga i poteri delle altre

(1) Idealismo trascendentale. Parigi, pag. 116.
(2) Ibid., pag. 95.

esistenze, e che, meno incatenata di queste, può condurre la sua libera riflessione sovra se stessa, come sugli altri oggetti della natura. La esistenza della sensazione, essendo un fatto di coscienza, non poteva essere rifiutata da un discepolo di Fichte; nè Schelling la nega, ma conforme alla dottrina dell'egoismo panteistico, pensa che l'anima la cagioni a se medesima nella seguente maniera. L'anima, egli dice, possiede due attività; una reale limitata, l'altra ideale illimitata, ambedue immedesimate nella stessa sostanza; l'attività ideale illimitata produce i limiti (*le sensazioni*) nell'attività reale; e l'attività ideale, essendo illimitata, comprende e costituisce l'universo, che secondo le opinioni dei panteisti non diversifica dall'anima. In questa guisa l'anima riceve in se le sensazioni per opera della sua stessa attività, ovvero per opera del mondo, che è la medesima cosa; senza che in tale avvenimento si trasfonda in lei alcun'azione della esterna natura. Il fatto è veramente inudito e maraviglioso, e se al filosofo fosse dato d'immaginare il vero, anzichè osservarlo e ritrarlo nudamente qual è; e se, quando abbandona le redini alla fantasia, potesse nel fervore delle creazioni, non dico contentarsi di condurre il volo fra le immagini bizzarre dei poeti, ma dar vita a larve mostruose che cozzano e si dissolvono, le opinioni di Schelling dovrebbero certamente gloriarsi del pregio di una ingegnosa novità (1).

(1) Vedi Ideal. trascendentale. Un forte motivo, per cui Schelling stabilisce il panteismo è che l'anima e il mondo (l'*Io* e il *non-Io*) non potrebbero agire con convenienza ed armonia fra di loro, se non fossero uniti ed accordati in una superiore

Tale è la difficile natura di questa celebre facoltà di sentire, la quale specialmente a' nostri tempi ha tanto seriamente occupato la mente dei filosofi, e che mantenuta nel suo posto si mostra di somma importanza e degna di alta considerazione, mentre allora che ha voluto usurpare il luogo di altre facoltà ha turpemente avvilito la umana natura. Riconosciamola dunque sinceramente ne' suoi veri confini, senza fargliel trascendere e proclamarla unica facoltà dell'anima, come hanno tentato i sensisti; e senza discacciarla ingiustamente dal novero delle facoltà, come altri per converso non hanno mancato di fare.

17. Come la vita plastica alle molecolari impressioni delle cose esteriori risponde coi minuti movimenti delle potenze assimilatrici, e la vita dinamica per gli eccitamenti recati sopra di lei fa prorompere i moti puramente nervosi (con quelle maniere di ri-

unità. Ma perchè quest'argomento provasse, sarebbe d'uopo di escludere, che il mondo o l'anima potessero essere *creati* da una intelligenza superiore, la quale avendo l'idea di ambedue avesse saputo, senza immedesimarsi con loro, formarli e ordinarli in maniera che potessero agire reciprocamente con [illegible]rabile accordo. Ma Schelling e i panteisti che lo somigliano non sono mai venuti a questa esclusione, e si avvisano non ostante che il loro argomento abbia gran valore. Come accada l'azione scambievole delle esistenze, ripetiamo che non può conoscersi; questa ignoranza però non va a versi dell'intelletto veramente vigoroso de' filosofi Tedeschi; Leibnitz, non potendone scoprire le ragioni intime, la negò; Schelling non vuò negarla almeno nelle apparenze, ma ne vuò scoprire la ragione, e crede trovarla nella profonda identità di loro natura; l'errore non mi sembra meno grave.

flessioni che Marshall, Hall e Muller hanno recentemente dichiarato), similmente la vita psichica ossia l'anima, ferita in maniera viva e improvvisa dalle esistenze esterne, rivolge e appunta verso di loro le proprie attività. Così fatta similitudine fra le varie facoltà della vita non può stupire, poichè derivando tutte dall'unico principio vitale, devono partecipare in egual modo a quelle leggi, che sono proprie di esso; nè scema le differenze che le distinguono, poichè tali leggi fondamentali vengono adempite da ciascuna facoltà in diversa e particolare maniera. Le azioni sensitive che ad una ad una s'imprimono e si succedono nell'anima, la riscuotono dunque da quello stato inerte, o come dicesi passivo, in cui l'abbiamo descritta, muovendo le sue potenze a passare dal primo al secondo momento dinamico, dallo stato di *recezione* a quello di *reazione*. E perchè queste potenze sono di duplice natura, come abbiamo dimostrato, quando l'anima è istigata a muoversi verso le cose esteriori vi si disvolge con doppia specie di azioni, una propria della intelligenza, l'altra della volontà: infatti da questo primo prorompere dell'anima esternamente, che vedremo ripetersi anche in seguito sotto altra forma, nascono le *percezioni* e le *volizioni*.

Quando l'anima indirizza e concentra la virtù intellettiva sull'oggetto, che l'ha colpita con le azioni sensitive, ne scorge la natura intelligibile in maniera molto più viva e distinta, che non era contemplata nella confusa moltitudine delle intuizioni. Lo rivede nondimeno nelle medesime sembianze, con cui si era la prima volta a lei appresentato, mentre affisa quella luce medesima, sebbene più raccolta e isolata, che le

aveva davanti balenato all'intuito. La intelligibilità degli oggetti non cangia in alcuna guisa, cangiano invece le facoltà che la riguardano, e per la differente natura di queste appariscono in quelli diversi gradi di splendidezza. Ed è naturale, che quando l'anima riceve simultaneamente e senza attendervi le azioni ideali di tutti gl'intelligibili, non possa pigliarne di alcuno così spiccata e chiara contezza, come quando si raccoglie singolarmente sovr'esso e con intenta considerazione. La facoltà di contemplare nuovamente gl'intelligibili, rivedendoli, non già nella prima perplessità e confusione, ma distinti, appurati e nitidi dicesi *facoltà di percepire;* e la chiara notizia che in questo modo gli uomini sogliono prendere degli oggetti particolari, si domanda *percezione*, la quale non è che un compimento, una duplicazione dell'intuito, tanto superiore di questo per la vivezza o intensità con cui coglie l'oggetto, quanto inferiore per la smisurata estensione del campo ove la intuizione si dispiega (1). Poichè la percezione succede istantaneamente alla impressione sensitiva, la quale, come abbiamo accennato, sospinge l'anima alla contemplazione degli oggetti intelligibili, molti filosofi, appunto per tale celerità con cui la percezione segue

(1) Egli è vero che l'intuito diretto della mente non basta a fare la scienza, ma ci vuole di più quella riflessione, che ho denominata ontologica dall'objetto, in cui ella si adopera. La quale arreca nel suo oggetto quella distinzione, chiarezza e delineazione mentale, che senza alterarne l'intima natura, lo fanno scendere, per così dire, dalla sua altezza inaccessibile, e accomodarsi alla umana apprensiva. Gioberti, Intr. allo St. della filosofia, Cap. 4°.

il mutamento della sensibilità, sono stati condotti in inganno, ed hanno giudicato questo, piuttosto che occasione, essere veramente causa di quella. Fu quindi stimato, che le percezioni o le idee fossero generate dal senso, ed è noto come da questo primo trascorso seguitasse lunga e lagrimevole successione di errori, che non solamente contaminarono i pensieri, ma pervertirono le inclinazioni ed hanno fatto abbiette e malvagie le azioni degli uomini. Avventuratamente è stata a' nostri giorni riconosciuta la polla impura onde scendeva il veleno ammorbatore, e l'opera valorosa e benefica de' filosofi, segnatamente Italiani, ha già impreso a purgarne le acque, e c' incuora a confidare che la umanità travagliata non aspetterà lungamente a riceverne le salutari influenze e qualche conforto ai durati strapazzi. Rosmini con singolare finezza e diligenza ha studiato di mettere in chiaro la differenza, anzi la opposizione inconciliabile, che disgiunge le sensazioni dalle idee, scoprendo le note affatto contrarie di queste e di quelle (1). A noi basta soltanto di far considerare con questo filosofo, che ogni idea, essendo un esemplare o tipo rappresentativo, è pure *universale*, perchè capace di rappresentare tutti gli oggetti che la somigliano, o che la possono somigliare; e che ogni idea essendo possibile, perchè pensabile, è anche *necessaria*, mentre ciò che è possibile non può mai darsi che divenga impossibile. Ogni sensazione invece è *singolare* e *contingente*, nè credo si possa trovare alcuno che ancora abbia animo di contrastare, che dal contin-

(1) Nuov. Sag., Sez. 3, P. 1ª, C. 3º.

gente non può originare il necessario, nè dal particolare l'universale, mentre gli uni non inchiudono gli altri e sono invece di natura onninamente diversa. Questa confusione del senso con l'intelletto, ossia delle affezioni sensitive con le idee, conduceva i filosofi ad altro inganno non meno grave e funesto. Perchè i mutamenti della sensibilità operando ed esistendo nell' anima, anche le idee, quando rampollassero da questi, dovevano essere proprietà o puri concetti dello spirito, che fuori di lui mancavano affatto di realtà; le idee cioè erano soggettive anzi che oggettive, o semplici modi o forme della intelligenza (1). La quale opinione veniva d'altra parte invigorita e mantenuta ferma e costante per opera del psicologismo, che prevaleva da lungo tempo e che poneva ogni studio a persuadere che il principio di ogni verità si nasconde e conviene ricercarlo nell' anima, e che le idee, essendo il fondamento di ogni vero, non potevano ritrovarsi fuori di lei. Il quale divisamento, oltre al mostrarsi ripugnante al procedimento ordinario delle azioni dell'anima e in generale di qualunque energia, le cui facoltà sono sempre rivolte agli oggetti esteriori, senza di che ogni legame e commercio fra le esistenze sarebbe interrotto e diviso e l'universo mutato in una disciolta e scomposta accozzaglia, vengono ancora contraddette dalle seguenti considerazioni. 1° Ciò che è necessario e universale, come le idee, non può essere con-

(1) « La intuizione (rispondente alla nostra percezione) non è immediata, ma sempre mediata, cioè il principio psichico non riguarda l'esterno oggetto, ma bensì la di lui immagine. » Hartemann, Fisiologia del pensiero, Sez., 1, § 11.

tenuto e immedesimato nell'anima, che è particolare e contingente, quando almeno non si voglia consentire col panteismo di Fichte. 2° Se l'anima non contempla che le proprie idee, non può conoscere niente fuori di queste; le realtà si serverebbero interamente coperte al suo pensiero, ed essa fantasticando fra quelle vane apparenze si troverebbe perduta in mezzo ai sogni degl'idealisti o nel vuoto degli scettici. Non potrebbe dirsi che quelle idee ritraggano la natura delle realtà, mentre, restando queste sconosciute, non può vedersi qual convenienza abbiano con quelle; e per quanti tentativi adoperasse l'umano ingegno, sarebbe finalmente ridotto a far capo nel *sistema delle rappresentazioni* di Rheinold, che ha dato l'ultimo svolgimento alla sovraddetta opinione, e la cui dottrina fu riconosciuta vana e inconsistente dal suo medesimo autore. 3° Infine la oggettività delle idee è evidente, si mostra cioè in maniera manifesta e irrecusabile a chiunque le riguardi nella loro schiettezza e non ami travisarle coi lavori di una fuorviata riflessione.

Da ciò che abbiamo dimostrato si deduce che l'anima nella percezione scorge qualche cosa, che è fuori di lei; è mestieri quindi ricercare, che è questo sovra cui la percezione si affisa. Nè è difficile di rinvenirlo, quando alcuno si sovvenga, che la percezione per la legge universale delle reazioni dinamiche ricade intieramente sopra gli oggetti, che prima erano stati intuiti, cioè sopra le realtà intelligibili; le quali sono costituite dall'Ente e dall'esistente, annodati dal vincolo della creazione. Ma conviene tuttavia investigare in qual maniera l'anima si deduca a

cosi fatte percezioni. L'anima è spronata a percepire per l'incitamento recato in lei dalle impressioni sensitive, e la varia natura delle percezioni dipende dalla diversa qualità delle azioni operate nella sensibilità; mentre la natura delle reazioni di qualunque energia, riguardo all'oggetto cui sono indirizzate, dipende sempre dalla qualità delle azioni innanzi ricevute. È dunque mestieri ritornare alla memorla la natura delle singolari impressioni sensitive, lasciando quelle, che per essere universali e indeterminate non sono capaci di volgere l'animo sopra di alcun oggetto. Nelle prime abbiamo già distinto due elementi, il sentimento e la sensazione. Nei sentimenti particolari l'anima patisce una mutazione nel sentimento universale, per cui sente immediatamente l'azione di qualche oggetto esteriore; le sensazioni invece sono mutamenti del sentimento soggettivo corporeo, alcune delle quali fanno sentire all'anima i mutamenti addivenuti nel corpo che le appartiene; ed altre, per una singolare natura che ritengono, servono soltanto a muovere la mente alle contemplazioni delle qualità che si attribuiscono ai corpi. L'anima, quando sperimenta le azioni delle esterne realtà, naturalmente è invitata a dirigere il pensiero su di loro e le percepisce, nè accade molto diversamente rispetto al proprio corpo; ma allora che ha l'altra specie di sensazioni, le quali non fanno sentire niente di esterno, dove essa si rivolge a contemplare le idee di quelle corporee qualità? Perchè sia permesso di scoprirlo fa d'uopo considerare con molto intenta meditazione, che l'anima non potrebbe percepire veruna delle esistenze, se contem-

poraneamente essa non affiggesse la mente in Dio e nell'atto creativo, onde le esistenze hanno originato. Imperocchè la intelligibilità, che luce in queste non è assoluta e indipendente, le quali prerogative non possono convenire ad alcuna cosa creata, ma diffusa e comunicata dalla intelligenza assoluta e divina per mezzo dell'atto creativo, in quella guisa, pigliando una remota similitudine dalle materiali apparenze, che i colori particolari degli oggetti non si vedrebbero framezzo alle tenebre e se non fossero illustrati dal sole, che sparge i raggi per ogni verso. Le esistenze sono quindi vedute nell'Ente, e gl'intelligibili parziali e moltiplici nella intelligenza una e compiuta, poichè, come avverte saviamente il Malebranches, non è possibile di concepire il particolare e il contingente senza il pensiero del necessario e dell'universale (1); per cui Dio sta sempre e dovunque presente alla intelligenza dell'uomo, nè questa può adempire il menomo atto cogitativo senza essere intenta alla contemplazione di Lui. Se dopo questo si consideri, che le idee delle corporee qualità non si trovano in alcuna guisa nelle esistenze (2), e che non possono neppure appartenere allo

(1) Recerche de la verité, Liv. 3, 2 part., C. 6.

(2) È facile di rilevare che le qualità attribuite ai corpi non appartengono realmente ad essi, e sono semplici idee, quando si attenda 1° che esse nascono dalla sensazione e non dal sentimento; 2° che per conseguenza non variano secondo le variazioni che subiscono i corpi, ma secondo quelle che prova la sensazione, la cui natura non solo è determinata dalla impressione esterna, ma eziandio dalle condizioni del corpo soggettivo.

spirito, come appare di sopra manifestamente, rimane per necessità che siano in Dio, poichè non può darsi altra realtà intelligibile dove collocarle. E che siano in Dio veramente viene riprovato dalla natura stessa di queste idee, le quali in se medesime sono necessarie e universali, nè pervengono ad acquistare un'apparente singolarità, che per l'atto della nostra mente, onde sono aggiudicate alle peculiari esistenze. Ed allora che si considerino riposte nella intelligenza o mente divina si dissipa alquanto dello straordinario, che si acchiudeva in quell'azione dell'anima, per cui all'occasione di certe sensazioni che non porgevano sentore di alcuna esistenza, era mossa a pensare quelle qualità; poichè mancando gli oggetti particolari, dove dirigere il pensiero, niente altro può idearsi più conveniente alla natura dell'anima che essa le contempli nell'Ente universale, il quale è intimamente unito all'anima, la invade da ogni parte, è il fondamento di ogni suo pensiero, e quasi spazio illimitato dove è figurato ogni tipo e qualunque sembianza di natura (1). Se la mente però vede in Dio le idee delle qualità materiali, in qual maniera può attribuirle ai corpi? Ecco un'altra ricerca piena di difficoltà e di malagevolezze pressochè insuperabili.

(1) Non voglio con questo nascondere ciò che avanza tuttavia d'insolito e straordinario in tale avvenimento, e come vi accada una interruzione della legge sovrastante a tutte le energie, per cui si rivolgono con le azioni verso le cause, che le hanno offese. Il fatto è che la natura non procede sempre in modo così piano e misurato, come si potrebbe desiderare; d'altra parte studiando attentamente i fatti non mi pare possibile di affidarsi a diversa opinione.

Nondimeno quando le idee delle qualità materiali si ripongono nella mente divina le asprezze della indagine si alleggiano e non rimangono del tutto impossibili a praticare. Dio infatti non occupa alcun luogo e comprende tuttavolta ogni luogo ed ogni esistenza; e quando vediamo in esso le idee qualitative disciolte da ogni realtà, come nelle semplici immagini, non sappiamo infatti a qual luogo riferirle e sembrano accorrere e fermarsi in qualunque punto dello spazio si voglia loro assegnare. Quando però prendiamo percezione di alcuna esistenza, siccome la nostra mente affisa il pensiero ad un punto determinato, ivi contempla ancora le idee qualitative, che prima erano, per la indeterminatezza della potenza intellettiva, quasi sospese e vaganti. E giudicandole in quel tratto medesimo dello spazio, dove sta allogata quella esistenza ed è concentrato il nostro pensiero, non cadiamo in inganno; poichè le idee qualitative, come la mente divina in cui risieggono, si trovano presenti anche in quel luogo particolare, che è allora considerato. Quando dunque affermiamo, che le qualità corporee si trovano nel luogo stesso del corpo, diciamo il vero, e anche la evidenza che impone questo giudizio è d' altra parte mallevadrice della sua verità. Restiamo però accalappiati nell' errore, allora che aggiudichiamo ai corpi le qualità materiali, le quali invece sono in Dio, e si appresentano unite alle cose, perchè Dio medesimo con l' atto creativo è presente e congiunto a tutto l' universo. Siccome il corpo presta la occasione a ripensare le idee qualitative e si mostra nello stesso luogo di queste, ne accade, che la nostra mente, poco esperta delle sot-

tili distinzioni, trascorre facilmente ad attribuire le qualità nel corpo stesso; ma nessuna evidenza obbjettiva la induce a questa opinione, nè si potrebbe pensarlo senza assurdità! Importa intanto di avvèrtire quanto diversa sia la maniera con cui spiegano il fatto coloro, che credono le idee delle qualità esistenti nello spirito; i quali sono condotti a ritenere, che tali idee, per la celerità con cui seguono la sensazione, vengano attribuite alla causa di queste, cioè a' corpi. E non accorgono, che per tal motivo le sensazioni, siccome più vicine alla causa esterna, dovrebbero esservi attribuite con maggior ragione delle idee, e non lo sono; e che invece quelle idee, originando prossimamente dalle sensazioni, dovrebbero contemplarsi dove queste hanno luogo; mentre accade il contrario; per cui le ragioni che hanno incautamente recato fuori, contraddicono con gran forza alle loro opinioni. Ed oltre a ciò mi pare che nessuna celerità, con cui due avvenimenti si seguono, li potrebbe fare apparire in luoghi diversi da quelli dove si operano realmente. Mentre dunque essi sono di parere, che l'anima disperga fuori di se medesima le idee, che sono nella sua mente racchiuse, e le riguardi dove non sono, senza rendere alcuna ragione del maraviglioso trasferimento, noi opiniamo che l'anima le osservi dove si trovano veramente e che soltanto sia presa in una facile illusione applicandole alle esistenze, mentre riseggono nella mente divina (1).

(1) Si ponga mente che la sensazione e il pensiero delle idee qualitative sono due atti dello spirito interamente diversi, uno attivo, l'altro passivo, che possono darsi anche disgiunti, e che perciò devono avere organi proprii e diversi. Il che im-

Siccome la contemplazione delle idee qualitative viene risvegliata dalle sensazioni, e varia secondo la natura di queste; e le sensazioni provengono dai mutamenti del corpo, e questi dalle azioni delle esterne cose, così le idee qualitative sogliono corrispondere ancora alla natura delle esistenze, cui per avventura vengono riferite, e sotto altra forma ne ritraggono per ordinario una fedele sembianza, quantunque non le rappresentino in maniera immediata; la quale relazione è stata accorta anche dal Mamiani (1). Così fatta corrispondenza però non può essere sempre esatta e rigorosa; poichè gli atti che si succedono nell'anima, dall'azione delle esterne cose su lei all'avvenimento della percezione, dipendono in molta parte anche dalle condizioni proprie dell'organismo, della sensibilità e della intelligenza, le quali sono per loro medesime variabili assai; e quindi può darsi in molti incontri che le azioni perfettamente simili delle esterne energie vengano seguitate da atti differenti, che si disturbano nel loro procedimento, e trasformano le sembianze delle corporee qualità, le quali per tal cagione non si trovano più puntualmente corrispondenti alla natura intrinseca dei corpi.

Poichè la nostra mente applica le idee delle corporee qualità alle esistenze, fa di mestieri che anche

porta molto di avvertire come parrà discorrendo della facoltà immaginativa. Riguardo poi all'errore, difeso da molti fisiologi, che in seguito alle impressioni sensitive l'anima contempli la immagine degli oggetti dipinta nella retina e perciò esistente nel soggetto, faremo parola alla nota *H* in fine del volume.

(1) Prefazione al Bruno di Schelling, voltato in Italiano dalla March. Florenzi Wadington.

di queste abbia la percezione, altrimenti non vi potrebbe riferire le sovraddette qualità. L'anima infatti oltre le sensazioni, riceve dalle esterne energie i sentimenti, onde viene istigata a rivolgersi verso di loro, e per la potenza intellettiva che possiede, è condotta a prenderne singolare conoscenza. Il pensiero che gli uomini hanno delle esistenze è chiaro ed evidente, ma diverso da quello, onde sono considerate le qualità ad esse attribuite, le quali risplendono alla intelligenza in maniera molto più vivida e sfolgorante; e quindi alcuni sono trascorsi a negarla, senza attendere troppo che in questo modo distruggevano tutto l'universo e annientavano qualunque appoggio, cui quelle qualità erano da essi stessi allegate. Ma quantunque spoglie dei vivaci sembianti ricevuti dalle idee qualitative, le esistenze si affacciano così apertamente nella loro nuda semplicità alla umana contemplativa, che possiamo accorgere con agevolezza come ad ogn'istante ne venga presa la percezione. Ogni volta che ci poniamo a considerare qualche oggetto, sappiamo di aver notizia di alcuna cosa particolare, distinta da qualunque altra; e le parole stesse che usiamo per accennarlo in maniera singolare, indicano il concetto egualmente singolare, che ne abbiamo formato. Il pensiero di un oggetto particolare non è quello delle sue qualità, quantunque vi sia strettamente legato, nè può nascere da queste; mentre ogni qualità è universale di sua natura, nè si fa singolare, che annodandosi a quell'oggetto; per cui la individualità è compartita alle qualità dall'oggetto esistente, e le qualità non avrebbero da se sole potuto originarla. Ma perchè le esistenze e le qualità sono

avvinte con molta intrinsichezza, sono state ancora confuse, e si è pensato che le sole qualità potessero costituire le esistenze, cui propriamente non appartengono, rimuovendo il principio sostanziale che veramente le costituisce. E si avverta che questo strano divisamento è stato immaginato da coloro, che ogni impressione sensitiva riducevano alla sensazione; e poichè la sensazione fa ripensare alle idee qualitative, e i sentimenti alle esistenze, non recherà maraviglia se coloro i quali non davano luogo ai sentimenti rigettassero anche la percezione delle esistenze (1).

Siccome le qualità non sono veramente proprie dei corpi, sembrano come adattarsi alla loro superficie, e fregiandoli di forme appariscenti, li offeriscono più vivamente dipinti e meglio delineati alla umana contemplativa. Intanto la reale esistenza dei medesimi giace ammantata e quasi nascosta in fondo a queste qualità, e svela in maniera più temperata sotto le splendide loro foggie la sua semplice, ignuda e grave natura, trasparendo framezzo di esse siccome la vita recondita e profonda che vive nel seno di ogni cosa. E poichè tutte le esistenze differiscono fra loro di natura, ed ognuna ha un peculiare principio di vita, la nostra mente leggendo nella loro intimità, ne scorge la diversa indole che è impressa in ciascuna, la quale non conviene scambiare con le diverse qualità di che

(1) La forza, dice Leibnitz, può essere concepita facilmente, ma non può essere rappresentata per mezzo d'immagini. De ipsa natura, seu de vi insita § 7. La forza, che non può essere rappresentata dalle immagini, non è che la pura esistenza, o il principio sostanziale delle cose.

vanno vestite, ed è molto più segreta, profonda ed espressiva di queste. Allo sguardo acuto del poeta e del filosofo ogni esistenza sembra manifestare un certo aspetto ed una fisonomia particolare, la quale spicca maggiormente dove più predomina il principio formale, e indarno si tenterebbe derivare dalle qualità che la ricoprono. Il viso e l' occhio degli uomini fanno travedere non rade volte le più occulte disposizioni dell' animo (1), e taluni vi sanno scorgere con singolare penetrazione, nè pochi sono gli esempi maravigliosi che la storia ne riferisce. Mentre coloro, che invece di scrutare queste dirette espressioni dello spirito, attendono con Lavater a indovinarle, rilevandone i vestigi tratteggiati nell' organismo, inciampano ad ogni passo e si raggirano fra incertezze che fuggono sempre da ogni legge ed impossibili a mettere in fermo. Ma neppure le altre esistenze rimangono dal dischiuderci la indole singolare della loro più riposta natura; pare infatti malinconioso e piangente il salice, che discende al suolo i lunghi rami, senza che alcuna delle sue qualità renda adequata ragione della tristezza che vi è trasfusa, e che viene espressa in modo misterioso dall' albero intiero o da quell' unico principio di esistenza, che raccoglie in se ed unizza

(1) Specchio della mente è la faccia: e gli occhi, anche che tacciano, confessano il segreti del cuore. Bartolommeo di S. Concordio, Amm. degli ant. Dist. 7, C. 1°... una donna, il cui aspetto annunziava una giovinezza avanzata ma non trascorsa, e vi traspariva una bellezza velata e offuscata, ma non guasta, da una gran pena e da un languor mortale: quella bellezza molle a un tempo e maestosa, che brilla nel sangue lombardo. Manzoni, Prom. sposi, C. 34.

le varie qualità. Anche ciascuna delle particolari qualità ha senza dubbio una propria sembianza, e forse anch'esse, per la sapienza con cui fu composto l'universo, conferiscono a rappresentare nel loro modo la intima natura delle esistenze; ma quella singolare indole, che si esprime da ciascuna di queste in maniera così individuale, così profonda, così indefinita e inesplicabile, non può nascere dall'affastellamento delle esterne qualità; e quantunque le menti comuni, avvezze a scorrere celeremente sulla superficie delle cose, accorgano poche voci di questo recondito linguaggio della natura, nè forse inclinino a prestarvi orecchio , io me ne richiamo a quegl'intelletti peregrini, che vivono in più squisito commercio con l'universo e si addentrano ne'suoi più interni ricetti. Questa proprietà che è nelle esistenze di scoprirsi all'umano pensiero, risponde ed è strettamente legata con quella, per cui imprimono nell'anima i sentimenti particolari; ed anzi la stessa loro natura ideale è solita di commuovere il sentimento, e per esempio l'aspetto delle campagne si mostra ridente, od orrido, o lugubre secondo la impressione che lascia nella sensibilità. Non conviene però confondere le due specie di azioni, nè dismentare, che i *sentimenti ideali*, sebbene dipendano dalla natura intelligibile delle cose, sono tuttavolta cagionati dà un'azione sensitiva.

Come la esistenza viene continuamente compartita alle cose create dalla potenza creatrice dell'Ente, così la intelligibilità che risplende in esse si spegnerebbe in un attimo se non fosse sempre illustrata dalla sua luce divina. E perchè la intelligibilità delle esistenze è ad ogni istante creata dalla intelligibilità

divina per un'azione intelligibile, ne consegue che non possiamo riguardare alla prima senza scorgere anche l'altra, da cui quella procede; per cui ogni volta che contempliamo alcuna esistenza, vi dobbiamo contemplare eziandio qualche cosa di divino, che la illumina. Di vero in ogni esistenza bisogna distinguere la sua realità e la idea che ne abbiamo; l'idea di una cosa non è certamente la cosa medesima e troppo ne differisce dalla realtà; nondimeno non può essere pensata alcuna cosa senza che ne abbiamo l'idea. L'idea però di qualsivoglia oggetto non è che l'esemplare o il tipo dello stesso, ed è universale o riferibile a tutti gli oggetti possibili che la somigliano, come abbiamo veduto esser proprio della natura essenziale di ogni idea, e per conseguente le idee delle esistenze non possono trovarsi altrove che in Dio. Ma se nella percezione delle esistenze ne contempliamo la realità, per cui vediamo un oggetto particolare e non un tipo universale di oggetti, ed insieme con essa ne contempliamo l'idea; e se nessun oggetto potrebbe esser pensato separatamente dalla idea che ad esso si riferisce, si viene manifestamente disvelando qual sia la luce divina, onde la intelligibilità delle esistenze è rischiarata; la quale si dimostra assai manifestamente essere la loro idea che risiede nella mente di Dio. La realità delle cose è poi unita alle divine idee che la illustrano, in quel modo medesimo che l'universo è unito a Dio, cioè per mezzo della creazione (1). In così fatta

(1) Parmenide fa notare a Socrate, che le idee non possono essere contenute appieno nelle cose, poichè allora ogni cosa avrebbe tutta la idea, la quale cesserebbe di essere un tipo universale; ma che neppure potrebbe darsi, che le cose contenessero

maniera appare la impossibilità della nostra mente ad esercitare il menomo atto senza rivolgersi in Dio, che è il seggio degl' intelligibili ed il centro comune dove tutte le umane intelligenze stanno continuamente affissate; e come non sia possibile di fermare il pensiero ad alcuna cosa, senza contemplarla in quel modo che fu dichiarato dal Malebranche, nella idea, con cui fu pensata e creata da Dio (1).

La mente umana però non potrebbe mirare i caratteri divini delle idee, cioè la universalità, la necessità ed altri simili, quando non conoscesse ciò che è immenso e necessario e non s' inalzasse a contemplare la natura stessa di Dio. L' Ente, che si è svelato all' intuito, non può nascondersi alle riflessioni della intelligenza, secondo gli ordini imposti da lui medesimo; e quando l' anima percossa dalle azioni sensitive, si muove a quelle riflessioni, immerge in

una parte della idea, perchè anche in tal modo mancherebbero i tipi universali, mentre nessuna idea potrebbe rappresentare alcuna cosa (Platone, *Parmenide o delle idee*). — E ciò mostra che senza l'azione creatrice è inesplicabile la relazione fra le cose e le idee.

(1) Il est absolument nécessaire que Dieu ait en lui-même les Idées de tous les êtres qu'il a créés, puisqu'autrement il n'aurait pas pu les produire.... Il faut de plus savoir que Dieu est très etroitement uni a nos ames par sa présence... Ces deux choses étant supposées, il est certain que l'esprit peut voir ce qu il y a dans Dieu qui représente les êtres créés supposée que Dieu veuille bien lui découvrir ce qu'il y a dans lui qui les représente... Mais il faut bien remarquer qu'on ne peut pas conclure, que les esprits voyent l'essence de Dieu, de ce qui ils voyent toutes choses en Dieu de cette manière. Recherche de la verité, Livre 3, 2 partie, Chap. 6.

lui tutta la virtù conoscitrice, nè alcun oggetto le si potrebbe altrove manifestare. Il pensiero di Dio invade da ogni parte la umana intelligenza, come i sentimento ne aveva occupata la sensibilità, e rimane profondamente infitto nell'anima di ogni uomo, la quale si ravvolge e quasi ondeggia perpetuamente nella visione dell'infinito (1). Quest'assidua inclinazione all'infinito è la parte più essenziale e più importante dell'intelletto, ne dirige ogni azione, vi traspare in ogni pensiero, e chi la dimentica non può rappresentarlo che affatto trasfigurato. Così Iddio ritirando alla eterna loro cagione, per legge suprema dell'universo, tutte le cose create, ne richiama anche la umana intelligenza, e la mantiene a se indeclinabilmente conversa. Bisogna però avvertire, che la nostra intelligenza non abbraccia la piena realtà delle cose create e di Dio, ma si ristringe a percepirne soltanto una piccola parte, essendo impedita dalle tenebre perfette che ne coprono la essenza, onde nasce il pensiero del sovrintelligibile, che in segito avremo luogo di esaminare.

Avanza adesso di ricercare in qual maniera l'anima si conduca alla percezione degl'intelligibili. Abbiamo già dichiarato come le percezioni siano reazioni della intelligenza, verso l'oggetto che si è scoperto all'intuito ed ha offesa la sensibilità, somiglievoli nelle qualità generali alle reazioni di qualsivoglia altra esistenza. Le reazioni di ciascuna energia

(1) Lo spirito non percepisce alcuna cosa se non nell'idea dell'infinito, ed è così falso che tale idea nasca da quella delle cose finite, che queste non si potrebbero pensare senza quella. Malebranche loc. cit.

cadono sull'oggetto, che ne ha commosse le facoltà recettive; e ciò abbiam veduto avverarsi costantemente nelle azioni della intelligenza, se non che questa legge universale, sembra sospendere il suo impero riguardo alla percezione delle idee qualitative (1). Possiamo aggiungere che la percezione non potrebbe effettuarsi se non fosse dalla volizione soccorsa; avvegnachè a percepire un oggetto è necessario che l'anima si diriga e raccolga su di lui, nè potrebbe determinarsi in così fatta maniera, senza una volizione peculiare, che si adempie per legge inevitabile e fatale, come è proprio delle semplici volizioni, non ancora sottostanti al dominio della libertà. In simil guisa troveremo la volizione non potersi effettuare senza la percezione; e questa loro impar-

(1) Diciamo che sembra accadere così fatta sospensione, mentre non oseremmo affermarlo con sicurezza. Nella sensazione e nei sentimenti particolari si occulta forse qualche altro elemento sensitivo non ancora avvertito e veramente idoneo a suscitare il pensiero di quelle idee. Ma quello che non ci appare manifestamente per vero, quantunque ne prenda ogni apparenza, non amiamo che abbia luogo in queste carte; nè che altri ci creda vogliosi delle ardite congetture, segnatamente dove non sarebbe possibile, senza divagare sregolatamente, di esplicare appieno il filo delle attinenze e delle ragioni che mostrano la verità o almeno la verosimiglianza di alcune opinioni. Per cui non aggiungendo niente alla sensazione, le abbiamo attribuito la facoltà di eccitare la percezione delle idee qualitative, interrompendo a gran malincuore il corso di una legge universale. Se avrò occasione di ritornare su queste idee con altri scritti, il che per ogni rispetto non vedo molto probabile, adopererò ogni studio a distrigare e tirar fuori quanto è dovuto rimanere in questo luogo avviluppato e sepolto.

tibile congiuntura le dimostra situate ad eguali gradi negli ordini delle potenze conoscitive e volitive, onde sono parallele e corrispondenti. Si adunano più dubbiosi pensieri intorno al modo come l'anima può percepire ciò che è diverso da lei, come cioè intervenga la conferenza fra la facoltà percettiva e i suoi oggetti. Abbiamo notato, che qualunque relazione che intercede fra le esistenze è sempre, per quanto manifesta e chiara nell'avvenimento, altrettanto occulta nell'intimo processo con cui si opera; non è per conseguenza possibile di scorgere più addentro neppure in questa (1), e se ne confessiamo la oscurità, non ci riprenda alcuno di abbatterci troppo di frequente nelle tenebre; poichè non è questo un mistero nuovo e inusato, ma il medesimo che si distende per tutta la natura e vi si ritrova in ogni parte (2). Schelling, in virtù di quel cardinale principio del suo panteismo, che le cose di natura diversa non possono agire fra di loro, per l'unico motivo che l'uomo non arriva a conoscere pienamente quest'azione, è costretto d'immaginare in altro modo l'avvenimento della percezione. È d'uopo rammentare che questo filosofo fa prorompere dalla profonda essenza dell'anima due attività, una ideale e illimitata, che costituisce l'uni-

(1) Se si chiede poi, come l'Idea objettiva crei il concetto subjettivo, rispondiamo che quanto il fatto è certo, tanto il modo ne è arcano e impenetrabile. Gioberti, Intr. allo studio della filosofia C. 4°.

(2) Per darne un esempio la trasmissione del moto da corpo a corpo non ha niente di più oscuro, nè di più chiaro, dell'atto con cui l'anima percepisce gli oggetti esterni; quantunque la conoscenza non sia un moto.

verso, l'altra reale e limitata, che è l'anima stessa in quanto si manifesta alla coscienza. L'attività illimitata, cioè l'universo, producendo i limiti nell'anima, deve possedere le idee di questi limiti; nè all'anima stessa deve riuscir molto difficile di contemplarle, poichè nelle intime radici s'immedesima con l'altra attività in una sola potenza. Se le idee, dice Schelling, potessero apparire nell'anima per la sola impressione delle cose esterne, farebbe di mestieri che le cose stesse penetrassero insieme con quella impressione nell'anima, affinchè questa potesse contemplarle (1). La quale opinione discende così manifestamente dalle altre antecedentemente, di cui abbiamo già mostrato la falsità, che ci parrebbe superfluo e fastidioso ai lettori trattenerci altra volta a rifiutarla. Ma qualunque siano le arcane guise con cui la percezione aggiunge i suoi oggetti, importa di considerare che essa li riguarda nella evidenza di cui sono dotati, per cui è sicura di non cadere in inganno; mentre non si potrebbe pensare senza assurdità, che alcun inganno od errore derivasse dalla evidenza (2). La evidenza dunque fa la percezione veridica e degna d'intera fiducia, e la toglie di essere quell'istinto fatale, comune a tutti gli uomini, che fu evocato dagli Scozzesi per combattere lo scetticismo, e che invece

(1) Idealismo trascendentale.

(2) Se gli uomini sbagliano attribuendo ai corpi le qualità che in essi appariscono, l'errore non nasce dalla percezione che ci assicura semplicemente e senza falsità della esistenza delle idee qualitative nel luogo stesso tenuto dai corpi; ma da altro giudizio in cui trascorriamo per tale medesimezza di luogo.

è fortemente inclinato a precipitarsi con somma prestezza negli sprofondati suoi abissi.

18. Scriveva un antico filosofo italiano, che una forza la quale si muove e dirige a qualche oggetto indica che non è bastevole a se medesima, che è difettiva e imperfetta, che non si appaga di se, non vi rinviene il suo scopo e quindi si volge altrove a cercarlo (1). E così fatta è l'anima dell'uomo, il cui inquieto bisogno di prorompere fuori della propria natura manchevole ed angusta, di spargere le azioni per l'universo e di poggiare a fini più sublimi comincia a manifestarsi nelle *volizioni*. L'anima, appena che ha sopportato le particolari azioni delle potenze sensifere, si rivolge contro di loro con vario movimento, secondo la qualità delle sofferte impressioni; e la inclinazione e determinazione in cui viene a loro riguardo, costituisce l'atto della volontà o la volizione (2). In tale avvenimento però fa d'uopo di avvertire, che le potenze sensifere muovono la percezione al pari della volizione; ma fra questa e quella regna tuttavia una rilevante diversità, poichè la volizione si conduce sovra la stessa potenza sensifera, dove la percezione se ne disvolge e s'indirizza agl'intelligibili; per cui le energie, che operano sulla sen-

(1) Marsilio Ficino, Theologia platonica, de immortalitate videlicet animarum.

(2) Qui si chiariscono i due sensi assegnati alla volontà e accennati alla nota 1ª della pag. 99. La volontà propriamente detta è la causa delle volizioni; la volontà in senso generico è il complesso delle facoltà volitive od operative ed eccentriche, le quali si contrappongono a quelle concentriche, contemplatrici o conoscitive.

sibilità, sono semplicemente occasione delle percezioni, mentre delle volizioni sono occasione insieme ed oggetto; onde più chiaramente ne appare come le azioni sensitive appartengono alla specie delle facoltà operatrici o volitive. Ma perchè le peculiari impressioni sensitive risvegliano ad un tempo le percezioni e le volizioni sopra il medesimo oggetto, che è insieme intelligibile e sensifero, ne succede che la volizione non esiste mai dalla percezione separata. E in quella guisa con cui abbiamo veduto la percezione non potersi effettuare, senza essere ajutata dal movimento volitivo dell'anima, neppure la volizione saprebbe conseguire i suoi oggetti, se non andasse alla percezione congiunta; e qualora gli mancasse qualunque notizia e fosse priva di ogni scorta non saprebbe a qual segno dirigere le proprie inclinazioni (1). L'anima nondimeno può talvolta rivolgersi anche ad oggetti che non conosce, ma in simili casi opera per istinto e non per volizione; mentre fra l'uno e l'altro è appunto questa differenza, che l'istinto ignora l'oggetto da lui perseguito, intanto che la volizione ne ha chiara contezza; ma ciò sarà mostrato in appresso. In questa indissolubile unione della percezione e della volizione si rivela tuttavia la opposta indole, sovrabbondante di contrazione o di espansione, che ciascuna di esse ritrae dalla natura delle potenze conoscitive (concentriche) o volitive (eccentriche), alle quali appartengono. Imperocchè ciò che vi ha di più eccentrico nelle azioni

(1) La *volontà*, dice Rosmini, è la facoltà di tendere ad un oggetto conosciuto. Antrop. § 501.

percettive è il movimento volitivo dello spirito per cui si conduce alle contemplazioni ideali; e la parte più concentrica della volizione consiste nella notizia particolare degli oggetti, la quale raccoglie e concentra sovra di loro le inclinazioni espansive dell'anima.

La volizione seguita alle impressioni sensitive in modo necessario e fatale: per cui conviene distinguere le azioni volitive dalle elezioni e dall'arbitrio. Non possono le inclinazioni per alcuni oggetti essere suscitate o impedite a piacere del proprio animo e, quando le circostanze adattate ad incitarle convengono insieme, nascono inevitabilmente, conforme alle leggi proposte alla natura comune o individuale degli uomini. L'arbitrio sovreggiando a tutte le facoltà può esercitare grande influenza anche su queste inclinazioni; ed è capace di renderle più deboli o violente, e può anche proibirne affatto la esistenza; ma lo può fare soltanto per maniere indirette, operando principalmente sulle cause delle inclinazioni, accostandole o rimuovendole, secondo che gli pare di accendere o di sopire questi o quei moti dello spirito. Ma quando le cagioni operano senza impedimento, anche le inclinazioni s'infiammano seguendo ciecamente la natura di quelle, nè possono essere ad un subito soffocate od estinte da un decreto della libertà. La libertà però mantiene costantemente, a meno che non sia travolto l'ordine onde vanno disposte le facoltà, l'impero sugli atti o sulle risoluzioni; e quantunque sia la forza delle tendenze che fremono nello spirito, rimane sovra di loro regina imperturbata e deliberatrice delle azioni, cui l'anima si determina. Poichè nell'uomo le

azioni dell'anima non sono adempite semplicemente dalla volontà, la quale per essere superata dall'arbitrio, ne cede ad esso l'incarico; rimanendo invece sospesa in un conato o inchinamento di operare, che non si traduce in azione senza il consentimento di quello. Onde la volontà dell'uomo è arrestata nel suo corso per l'intervenimento di una nuova potenza; ma non pertanto quello che avanza di lei si opera sotto l'impero della necessità, come è veramente alla sua natura prescritto (1).

L'anima, ricevendo le singolari impressioni sensitive dal corpo cui è unita e dalle esterne esistenze, è sospinta a dirigere le inclinazioni sopra di quello o verso di queste. Le inclinazioni della volontà, siccome quelle di qualunque energia si dispiegano con due contrarie maniere, secondo che la espansione o la contrazione vi prevale e le conduce. Questa opposta qualità di ogni tendenza dinamica si manifesta nelle tendenze volitive sotto la forma particolare di amore e di odio, senza le fervide aspirazioni de' quali non nascerebbe un leggero agitamento ad interrompere mai la quiete uniforme e costante dello spirito. Le sensazioni, che muovono le inclinazioni dell'anima sull'organismo dove sta avvinta, sono parimenti di due maniere, piacevoli e dolorose. Nel piacere l'anima sembra aprirsi ed espandersi quasi a ricevere più largamente le grate influenze, nel dolore si restringe e

(1) Ciò appare manifestamente dove la volontà conduce da se sola le azioni dell'anima, senza sottometterle alla libertà, come avviene ne' bruti; i quali non è vero che siano privi di anima e di volontà, secondochè pensano alcuni, mancando solamente di perfetta ragione e di arbitrio.

si ritira in se medesima, come tentando schivare ogni commercio con le potenze nemiche. Al piacere seguita l'amore, il quale conservando la indole espansiva di quello si dispiega verso l'oggetto che lo ha promosso, ma quando lo raggiunge si determina ad un atto di contrazione, attirandolo a se medesimo; al dolore succede l'odio, in cui l'anima sempre in se addentrata con violenta contrazione, finisce con un movimento espansivo o di repulsione per cui ne discaccia e allontana le aborrite cagioni. L'amore è dunque un movimento espansivo nel principio e rispetto allo stato dell'anima in cui risiede, ed attrattivo nel fine e per riguardo dell'oggetto cui si rivolge: e l'opposto avviene dell'odio. Le ragioni poi, onde si muovano in simil guisa così fatte inclinazioni e si alternino perennemente nella contrazione ed espansione, sono ordinate dalla sapienza creatrice e riposte nella intima essenza dell'anima e della vita, dove non è lecito alla umana intelligenza di penetrare (1). Anche le altre esistenze destano nell'anima l'amore o l'odio verso di loro, in virtù della singolare ed occulta maniera con cui operano sulla sensibilità. Il piacere e il dolore possono accompagnarsi alle impressioni sensitive che da esse derivano, ma non si fanno la cagione principale delle inclinazioni, che se ne accendono nell'anima (2); le quali provengono invece ar-

(1) Abbiamo già avvertito, che la contrazione ed espansione non convengono propriamente alla natura semplice dell'anima, ma si dimostrano nelle sue azioni e valgono soltanto a rappresentarne gl'intimi stati, cui le attribuiamo, per figurarli in qualche modo alla intelligenza dell'uomo.

(2) È ancora da avvertire che il piacere o dolore che na-

canamente dal misterioso commercio che nelle azioni sensitive si interpone fra l'anima e le potenze sensifere. L'amore e l'odio di cui ragioniamo sono risvegliati dalla natura dell'oggetto o dalla maniera singolare, con cui all'anima si fa sentire, non dal soggetto o da' suoi stati sensitivi, siccome avvisano coloro che non arrossiscono di ridurre ogni affetto all'egoismo. E ciò appare con chiarezza quando si consideri, che noi siamo portati frequentemente ad amare alcuni oggetti che sono malvagi e pregiudiziali alla nostra esistenza e cagioni spesso non lievi di amarezze e di lagrime; nondimeno li seguiremmo inevitabilmente, se la ragione non soccorresse a farcene esperti e distoglierci dalla loro maligna natura; e sebbene sia questa manifestamente conosciuta, arde tuttavia divoratrice nell'anima la fatale inclinazione, nè può durarsi a frenarla senza straordinaria e angosciosa fatica. Non neghiamo che l'animo appagando le sue voglie non ne provi nell'istante qualche diletto; ma non conviene scambiare la letizia che segue l'adempimento di una proterva inclinazione, con le cause che l'hanno eccitata; e chiunque per avventura ne abbia saggiato qualche lieve sperimento vorrà confessare, che nelle inclinazioni infiammate, non dalla sensazione, ma dalle esterne esistenze, l'anima è cupida solamente di queste, nè attende ai tripudii o alle amarezze che ne dovranno seguire. Se l'amore per le esistenze fosse una conseguenza od effetto dell'amore che abbiamo a noi

sce dai sentimenti particolari, non è eguale a quello che è cagionato nelle sensazioni dai mutamenti degli organi e che dicesi piacere o dolore *fisico*. Quello invece, conforme alla causa che lo produce, è puramente *dinamico* o *morale*.

medesimi, le due specie di amore dovrebbero essere in proporzione fra loro, siccome gli effetti sono proporzionati alle cause. Invece in natura osserviamo quasi costantemente l'opposto, e per lo più accade che chi ama fortemente se medesimo ha poca o nessuna cura degli altri, ed il contrario. Sono queste adunque diverse ed anche avverse inclinazioni, nè una può nascere dall'altra, nè sono una stessa inclinazione variamente trasformata (1). Conviene finalmente di avvertire, che anche le sensazioni possono molte volte mostrarsi cagione delle inclinazioni che si rivolgono all'esterno; ma se riguardiamo a queste con attenzione, non le vedremo nascere propriamente dal senso, ma da una subita ricordanza e congiunzione di idee per cui sappiamo che alcuna sorta di oggetti muta gradatamente quello stato della sensibilità; così gli uomini ed anche i bruti che sono arsi per faticose contrade dalla fervidezza del sole, vanno in cerca delle ombre e delle frescure. Ed allora le inclinazioni sono indirizzate da un lavoro intellettivo, che si adempie con gran celerità e segretezza, e spesso si nasconde alla riflessione. Nè in maniera molto differente si destano in alcuni malati, certe voglie di cose inusate e strane, come di terra, di calce, di olio o d'altro, da cui non raramente provengono maravi-

(1) Spinosa insegnava, che il principio della virtù è di conservare la propria esistenza, che la felicità si trova riuscendovi, e che nessuno ha l'obbligo di operare ciò che non gli è utile. Ed è poi singolare, che egli si adoperi a difendere tali opinioni da qualunque taccia di egoismo e d'immoralità. È noto poi come i sensisti hanno derivato tutte le inclinazioni dagli stati piacevoli o dolorosi della sensibilità, cioè dall'egoismo.

gliose utilità. Non vogliamo tuttavia contrastare e siamo invece propensi a concedere, che alcune sensazioni vagliono, modificando la sensibilità, a mutare il sentimento universale, prestando in questo modo origine ad istinti singolari, come forse può aver luogo ne' casi accennati. Ed oltreciò per le relazioni che passano fra il fisico ed il morale, cioè fra le diverse facoltà della vita, e per quelle fra le varie facoltà dell'anima, accade sovente che dallo stato dell'organismo e dalla qualità delle sensazioni viene mutata in gran parte non solo la natura della sensibilità, ma anche quella delle reazioni volitive, che ne succedono; per cui le disposizioni dell'animo riguardo alle esterne esistenze possono essere per sola causa dell'organismo fortemente turbate. La natura delle inclinazioni dipende infatti da quella del soggetto che le prova e degli oggetti che le promuovono; ed è chiaro, come la natura del soggetto può essere alterata dalle impressioni dell'organismo; ma di ciò dovremo trattare in seguito.

Oltre tutte le singolari inclinazioni che si dirigono alle esistenze finite e caduche, e che variano e si succedono con gran foga e volubilità, sorge una tendenza, radicata nella essenza profonda dell'anima, sempre viva, invariabile, interminata che si protende all'eterno e all'infinito. Questa non è commossa da singolari impressioni sui sensi, che allora sarebbe come queste accidentale e passeggiera; ma Iddio stesso, in quella guisa che richiama à se continuamente ogni creata energia (1), accende ancora nell'anima un

(1) Gioberti, Intr. allo studio della filosofia, Cap. 8º, Art. 3º.

primo ed acuto desio con cui sempre la ritira verso di lui, in quel modo che ne mantiene in se indeclinabilmente affisata anche la intelligenza. L'anima ha nel suo seno ingenita e irremovibile la vaghezza dell'infinito, e perchè non può adempirla in questa vita, non si trova mai paga sopra la terra che è prigione od esilio dalla sua patria divina, e ne è presa talvolta da così profondo e smisurato dolore, che nessuna delle piccole gioje di quaggiù può valere a consolarla. Per tal modo si manifesta la miseria e insieme la nobiltà della umana natura, la miseria dico che ne affatica il terrestre peregrinaggio, annobilito del pensiero della meta altissima cui aspira (1). E quindi origina quella universale inquietudine, che insieme cogli uomini agita tutte le creature, per cui ricercano ad ogn'istante altri oggetti, nè trovano in alcuno tranquillità, nè riposo; mentre nessuno nella finitezza della propria esistenza può contentare la brama che arde nel loro seno (2). L'anima, anche

(1) L'homme est si grand, que sa grandeur paraît même en ce qui il se connait miserable. Un arbre ne se connait pas miserable. Il est vrai que c'est être miserable que de se connaître miserable; mais aussi c'est être grand que de connaître qu'on est miserable. Ainsi toutes ses misères prouvent sa grandeur. Pascal, pensées, Art. 4°, N. 3°. Paris 1848. Non potrebbe infatti l'uomo rattristarsi della infelice sua condizione, se fra le angustie della vita non gli splendesse il pensiero dell'infinito, che illumina con vasto e limpido raggio lo squallido spettacolo della natura.

(2) Cette vaste capacité qu'a la volonté pour tous les biens en general, à cause qu'elle n'est faite que pour un bien qui renferme en soi tous les biens, ne peut être remplie par toutes les choses, que l'esprit lui représente, et cependant ce

allora che non vi ponga attenzione e non ne abbia aperta conoscenza, sente nondimeno la strettezza e vacuità che è nelle cose create e ne rifugge ad ogni istante; e gli uomini più lieti sono spesso i più disattenti e quelli che mutano più leggermente i loro desideri. Coloro invece, che sono dotati di spirito più squisito ed elevato, veggono nudamente la spaventevole povertà che si nasconde sotto le apparenze colorite e mendaci dell' universo. Petrarca ha lamentato con amarezza come i beni di questa vita siano pieni d' incertezza e pericoli, come caduchi e fuggitivi e menzogneri e vuoti, intanto che le speranze, la gioja, la felicità sono ignude larve vagheggiate indarno dagli uomini (1). Pascal, aprendo senza tema il velo delle illusioni, ha fatto vedere quanta miseria occupa il fondo della umana natura; ed echeggia ancora in Italia il flebile suono levato dai canti desolati e dalle lugubri

mouvement continuel que Dieu lui imprime vers le bien ne peut s'arrêter. Ce mouvement ne cessant jamais donne nécessairement à l'esprit une agitation continuelle... Tout ce que l'esprit se represente come son bien est fini, et tout ce qui est fini peut detourner pour un moment notre amour, mais il ne peut le fixer. Malebranche, Recherche de la verité, Liv. 4, Chap. 2. Merita di essere qui considerato, come la incostanza che si dimostra nelle azioni delle esistenze si renda cagione della loro instancabile operosità, della varietà delle azioni e de' numerosi commerci, che si annodano fra tutte le parti dell' universo. Se ciascuna esistenza potesse accomodarsi pienamente con alcun' altra, non si muoverebbe ad altre azioni, e il mondo sarebbe presto composto a perfetta immobilità. Ma invece si offerisce animato da una laboriosa famiglia di viventi, accomunati dal dolore e anche dall' amore, come vedremo.

(1) De rimediis utriusque fortunae, Lib. 1.

parole con che Giacomo Leopardi ha lagrimato gli affanni e la doglia irrimediabile che gastiga i mortali. Questi due ultimi scrittori sperimentando in se medesimi, come l'anima naturalmente rivolta a destini più sublimi, si adatti malamente e s'infastidisca a convivere in mezzo ai difetti delle cose create, hanno assegnato alla noja il primo luogo fra i sentimenti dell'uomo (1). Non conviene però che il rincrescimento provato dall'anima per l'angustia delle esistenze, ecceda i giusti confini e si converta in avversione o aborrimento. Lo stesso amore che c'innalza all'infinito, se è vero e forte, deve rivolgere con affetto il nostro animo anche alle cose create. La cui natura, quantunque scarsa e insufficiente, ritrae nondimeno in quel modo che è possibile ne'loro confini una remota somiglianza del creatore; la quale deve attirare verso di loro le nostre inclinazioni. E poichè Dio medesimo crea ed ama le sue fatture, il nostro amore, che è a lui rivolto, deve anche riflettersi e diffondersi nell'universo. Se si considerasse giustamente, la causa dello scontento che amareggia i mortali, non è nelle altre cose ma in loro medesimi, i quali vivono vogliosi di troppo più che quelle non

(1) Pascal, Loc. cit., Art. 7. — « I piaceri son tutti vani. Il dolore stesso, parlo di quel dell'animo, per lo più è vano; perchè se tu guardi alla causa e alla materia, a considerarla bene, ella è di poca realtà o di nessuna. Il simile dico del timore; il simile della speranza. Solo la noja, la quale nasce sempre dalla vanità delle cose, non è mai vanità, non inganno; mai non è fondata sul falso. E si può dire che, essendo tutto l'altro vano, alla noja riducasi, e in lei consista, quanto la vita degli uomini ha di sostanzievole e di reale. » Leopardi, Dialogo di Plotino e di Porfirio.

siano. Le esistenze invece concedono all' uomo quanto possono e lo consolano nel suo esilio, mentre senza di loro sarebbe fuor di misura più infelice. Così senza disconoscere la imperfezione e caducità delle cose create dobbiamo amarle, e tanto più fortemente quanto meno si allontanano dalla divina natura; e l'anima deve rattenere l'impaziente trascorrere degli appetiti, ed acquietare i suoi lunghi desiri con l'aspettativa dell' avvenire e ricercando nelle esistenze ciò che Iddio vi fa apparire di più puro e celeste.

L'uomo deve per conseguente provare una costante inclinazione ad amare tutte le cose, per cui effettua, nel giro delle sue azioni, la legge di amore universale, proposta fatalmente a tutte le esistenze, ma in lui soggiacente ai poteri della libertà. L'odio è veramente seguace di amore; nè mai si commuove contro alcuna cosa, la quale non sia nemica o distruggitrice di alcuna esistenza; ed aumenta vieppiù d' intensità, quanto più cara è la esistenza minacciata e ricevuta in più amorevole cura. Laonde l'odio importa sempre un amore antecedente e si radica in questo, dove l'amore mai discende dall' odio. L'odio infatti segue al dolore, e il dolore nasce per la privazione degli oggetti ricercati alla sensibilità (1), i quali perciò dovevano essere dilettevoli e desiderati; per cui mentre l'anima porta amore universalmente alle esistenze, ha per conseguenza aborrimento del

(1) Il dolore generalmente è l'effetto della sensibilità organica o morale, che trovandosi destituita del suo oggetto, ritorce contro se stessa la propria energia. Gioberti, del Buono, Cap. 7°.

nulla (1); e da queste due fondamentali e costanti inclinazioni, una all'altra subordinata, derivano poi tutte le altre singolari e variabili, che si succedono con mille accidenti e mille forme nel corso della vita. Non può tuttavia contrastarsi che si dimostri talvolta nell'uomo un perverso istinto di odio indipendente da altri affetti, una bieca tendenza di operare il male, la quale non è promossa da desiderio di altri beni, ma inclina direttamente alle azioni malvagie e per la malvagità medesima che in esse è racchiusa. Ma quelle tendenze che manifestano veramente così maligna natura, non appartengono all'ordine delle volizioni, ma a quello degl'istinti; e dimostrano i germi profondi di un antico pervertimento intervenuto nella natura dell'uomo. Il quale tuttavia, per la sapiente bontà con che il supremo ordinatore delle cose sa tornare a beneficio delle creature quello stesso che esse hanno introdotto di reo nella loro natura, vale ad incitare maggiore vigilanza e operosità nelle esistenze che ne sono minacciate; come avremo luogo di osservare ragionando degl'istinti.

L'anima si rivolge dunque ad amare tutte le esistenze, e siccome fra queste ve ne sono di varia natura, così inclina verso di loro con varia intensità di affetto. Alcuni hanno opinato che l'anima si conduca ad amare più intensamente quegli oggetti, che hanno vita più intensa e vigorosa e mostrano quasi di accogliere in loro maggior copia di esisten-

(1) Per cui scrisse saviamente il Malebranche « l'amore ha sempre per oggetto l'essere, e l'avversione il niente. » Loc. cit., Lib. 5°, Cap. 9°.

za (1); ma sebbene la quantità di esistenza, per così esprimermi, o la intensità di energia che si manifesta in qualche oggetto è una cagione assai forte a piegare le nostre inclinazioni, ve ne sono pure anche altre che ritengono la stessa virtù e vagliono anche ad impedire la efficacia di quella. Poichè ancora le qualità particolari di ciascuna esistenza o la singolare indole che dimostra, secondo che meglio si accordano con le disposizioni parimente singolari di alcuno individuo, sono capaci di prendere l'animo e attirarne le inclinazioni. Se ciò non fosse ogni oggetto, giusta il grado di sua esistenza, dovrebbe riscuotere eguale amore da chiunque ne prende cognizione; ovvero dovremmo avere più cari i malvagi che gli onesti, quando quelli superassero gli altri nella potenza delle loro facoltà; il che è affatto contraddetto dalla osservazione. Le simpatie di ciascun individuo non mirano sempre nè unicamente alla quantità di potenza o di esistenza, che appare negli altri oggetti; ma s'indirizzano spesso verso alcuni, anche di più dimessa natura, ma che però dimostrano con esso una convenienza singolare e non rade volte affatto imperscrutabile. L'amore che si accende fra i sessi opposti vince ordinariamente d'impeto e di forze l'amicizia, che si stringe fra le persone del medesimo sesso; nè questo potrebbe accadere, quando le inclinazioni fossero determinate soltanto dalla maggiorità della esistenza. Tutti gli uomini senza dubbio riguardano con affetto e quasi porgono concorde venerazione, non solo alla più poderosa energia che anima le esistenze, ma anche alla

(1) L'uomo, scrive Rosmini, secondo natura ama ogni ente, più il maggiore, meno il minore. Psicologia § 334.

bontà che le sublima e alla bellezza di cui sono illustrate; ma oltre queste cagioni universali, che muovono universalmente l'animo degli uomini, ogni esistenza ne possiede pure altre particolari, che operano singolarmente e diversamente sopra ciascun individuo. Le quali nascono sovente dal peculiare temperamento con cui quelle universali virtù si trovano unite in ogni esistenza: ma altre volte invece si sviluppano in maniera occulta e così diversa, come nella facoltà di sentire la nascosta scaturigine de' puri sentimenti si disvaria da quella onde provengono i sentimenti ideali. In così fatte inclinazioni s'incontra il luogo dove le azioni volitive per la segreta loro origine, si vanno a confinare e congiungere cogl'istinti. Gli oggetti infatti cui si dirigono ordinariamente sono stati già ricercati in altra guisa dagl'istinti, i quali al commuoversi delle volizioni concorrono con queste, avvalorandole e cumulandone la energia; per cui la maggiore o minore cupidità, con cui in simili incontri le volizioni si conducono ai loro oggetti, dipende in gran parte dalla forza dell'istinto, come dovremo in seguito dichiarare.

Le indagini intorno alla natura e alla forza delle inclinazioni dell'anima, ci conducono a considerare uno stato più violento delle medesime, in cui prendono il nome di *passioni*. Le passioni veramente sono le stesse inclinazioni volitive, le quali hanno ricevuto un ardore e un impeto smoderato e capace di trapassare i confini assegnati e di allentare le redini che sono destinate a governarle. Le inclinazioni volitive, per la maniera con cui le facoltà dell'anima sono ordinate, devono sottostare alla podestà della ragione

e a quella dell'arbitrio. La umana natura però non adopera sempre tanta accortezza e tanta forza da contenere la moltitudine delle facoltà dell'anima nella ordinata disposizione, che si richiede al loro regolato e concorde procedimento; le quali invece simili ai venti imprigionati da Eolo, fremono tumultuose e provano di prorompere a furia per ogni verso, sconvolgendo l'armonia con che furono prima composte. Quando le inclinazioni della volontà aumentano di forza e crescono a tanta dismisura, che ricalcitrano e si ribellano all'impero della ragione, cui dovrebbero vivere sottoposte, si convertono in passioni. Ed importa massimamente di avvertire, che quanto si rinviene di eccessivo e disordinato nelle passioni, consiste appunto e unicamente nel rivoltarsi che esse fanno contro l'autorità della ragione, sciogliendosi dal suo dominio e cessando di ascoltarla; le quali però non arrivano egualmente a vincere l'arbitrio o sottrarsi a' suoi poteri. L'arbitrio è trasportato in vero dalle passioni, che lo distolgono di attendere alla ragione, ma non in modo necessario; onde cede colpevolmente ai loro impeti, mentre avrebbe potenza di contenerli e di tornare alla ragione lasciata in abbandono. Ma che la ragione più non regga la mente degli appassionati si scorge considerandone le azioni, che si dimostrano lontane e discordi da ogni ragionevolezza. E se talvolta pongono ogni industria a persuadere agli altri e a loro stessi di non allontanarsene, non accade mai che il discorso delle loro idee adempisca per intero un diretto ragionamento. Snaturano la realtà delle cose contrariamente a ciò che la ragione ne insegna a tutti gli uomini, e formandone corrotti si-

mulacri adatti a secondare le loro voglie, fermano sopra questi i loro discorsi, e non si addanno o cercano di non fare accorgere gli altri, come abbiano fin da principio rifuggito dalla ragione. Altre volte sembrano conservare più illesa la conoscenza e che avvisino i mali in mezzo a cui si abbandonano, senza però avere tanto animo da ritenersene (nel qual caso le passioni si ridurrebbero fra le semplici inclinazioni); ma anche allora, quantunque riguardino con sincerità la vera natura delle cose, com'è svelata dalla ragione, pure rifiutano di riceverne l'autorevole comando. E poichè la ragione non solamente scopre il male, ma vieta anche di seguirlo, così può dirsi che questi appassionati pongono con rettitudine le premesse di un ragionamento, ma non ne traggono le conseguenze; per cui sempre si mostrano con la ragione in repugnanza. Ma non ostante l'oscuramento della ragione, la libertà si mantiene ancora dominatrice in mezzo al turbamento delle passioni, e separa coloro che ne sono agitati dai pazzi, ne' quali non solamente la ragione, ma anche l'arbitrio è violentato e sommesso. Quando si tralascino queste avvertenze non è più possibile distinguere l'uomo che è commosso dalle inclinazioni, da chi è preda delle passioni o è travolto nella pazzia. L'appassionato, riguardo al disordine dello spirito, occupa il mezzo fra il pazzo che ha perduto ragione e libertà, e colui che raffrena con saviezza i desideri; e mentre ha smarrito la ragione al pari di quello, mantiene tuttavia siccome l'altro la libertà inoffesa, e in virtù di questa può ritornare alla savia considerazione delle cose, ogni volta che si risolva di far-

lo (1). Sembra pure in alcuni casi che il procelloso impeto delle passioni possa momentaneamente superare anche l'arbitrio (di tempra così delicata e disposta a sconvolgersi affatto è la umana natura!), ma ciò non può accadere che per un rapido istante, nel quale le passioni si avvicinano e quasi confondono con la pazzia.

(1) Descuret chiama le passioni *bisogni sregolati* (Medicina delle passioni, Cap. 1°); ma nominandole bisogni parrebbero rappresentate come fatali e superiori all'arbitrio, che invece non è vinto dalle passioni. Inoltre egli non cura di ricercare in che consista la sregolatezza propria della passione, la quale importava più che altro di definire; mentre le passioni non sono costituite da qualsivoglia sregolatezza delle inclinazioni o dei bisogni umani, come dice Descuret. Nè alcuno, che io sappia, aveva determinato con precisione la qualità del pervertimento che in loro si manifesta. Pure Hartemann lo ha in alcun modo accennato, sebbene con diversa apparenza e qualche ombra di panteismo. « Nell'uomo ideale, che agisse in conformità della direzione, che gli accordassero le leggi più alte della ragione, dovrebbe rivolgersi l'intera forza dell'animo al bene assoluto e perfetto, od alla universalità: l'uomo colto da perturbazione di animo fa richiamo di tutta la sua attenzione ad un bene subordinato ad un elemento del *tutto*, che riduce la vocazione più sublime dello spirito umano ad un grado inferiore, di modo che questo, mentre gli è per natura insufficiente una sfera infinita, si trova poi durante lo sconcerto morale entro i confini di una sola sensazione limitata. » Fisiologia del pensiero § 18. Siccome la ragione riguarda l'universale e la passione un oggetto particolare, l'anima nelle passioni, abbandonando la ragione, lascia veramente l'universale e si raccoglie tutta ad una singolare esistenza. Spinosa diceva che un'affezione appassionata cessa di esser tale, quando l'anima ne prende una idea chiara e precisa. Ma ciò non sarebbe possibile senza sottoporla alla ragione.

Notiamo in fine che le inclinazioni volitive propriamente appartengono alla natura animale e ne partecipano anche i bruti, mentre la ragione è illustre e singolare prerogativa dell' uomo. Per cui coloro i quali abbandonano la ragione, seguendo le passioni, rifiutano la umanità per accostarsi alle bestie, cui si rendono tanto maggiormente somiglievoli, quanto gli appetiti che li trascinano sono più rozzi e animaleschi. E spesso appariscono anche peggiori dei bruti e più vili; poichè nessuna esistenza di ordine eccellente può discendere negl' inferiori, senza mostrarsi nel grado dove è caduta per proprio pervertimento più guasta e peggiore di quei viventi, che vi furono dalla natura stessa locati. Il mezzo migliore per fuggire la tirannia delle passioni, oltre quelli indicati per regolare le inclinazioni, è di tenere l' arbitrio rivolto con fermezza a contemplare la divina luce della ragione, onde questa si spoglia di molte ombre e appare più nitida e scintillante, mentre l' arbitrio ne diviene più addestrato, più accorto e più vigoroso.

Poichè le inclinazioni sempre sono mosse primieramente da amore e quindi dall' odio, dallo stesso amore generato, anche le passioni, che sono le inclinazioni medesime trasportate fuori de' giusti limiti, si mostrano dall' amore e dall' odio in simile maniera animate. Le passioni però, non ostante la violenza con cui prorompono, non giungono spesse fiate a conseguire sull' istante i loro intenti; e quindi deve trascorrere un certo tempo di espettazione, in cui l' anima rimane avida e sospesa, sovente in fastidiosa incertezza, e dominata con varia ragione dalla *speranza* e dal *timore*. La speranza è amore congiunto al pen-

siero delle cagioni, che fanno più o meno probabile l'avventurato adempimento della passione, ed al sentimento di piacere che l'anima già ne fruisce; il quale diventa tanto più vivo, quanto più la speranza si avvicina a convertirsi in certezza: il timore è odio con l'idea del pericolo che vi ha del contrario avvenimento e con la tristezza che già l'anima ne riceve; se pure in queste due passioni non entra ancora qualche altra particolare disposizione dello spirito. L'estremo della speranza è la fiducia, quello del timore è la disperazione; dalla certezza si arriva alla disperazione trapassando dai maggiori ai minori gradi della speranza, e dalla disperazione si va alla fiducia toccando simili gradi del timore. Onde il timore e la speranza procedono in ragione inversa, e come l'uno di essi aumenta, l'altro va in proporzione scemando; in guisa che, volendo ridurre ad un numero determinato, per esempio a cinque, i vari gradi propriamente indeterminabili della speranza e del timore, potrebbe rappresentarsi l'andamento di queste affezioni nel seguente schema; dove appare l'opposto procedere del timore che fa capo alla disperazione, e della speranza che termina nella fiducia, dai quali estremi la speranza ed il timore sono però esclusi egualmente.

				Speranza				
		1	2	3	4	5		
Disperazione	0						0	Fiducia
		5	4	3	2	1		
				Timore				

Tutte le altre passioni nascono da amore e odio,

speranza e timore diversamente modificati e mischiati fra loro e con altre azioni e facoltà dello spirito. La *gelosia* è amore da timore contristato; se alcuna cosa diletta è travagliata dalla contraria fortuna, spunta nell'animo un misto di dolore e di amore che si chiama *compassione;* se altra esosa s'inalza invece nella prospera, l'odio e il dolore spesso si congiungono in guisa da trasformarsi in *invidia;* lo *spavento* e il *terrore* sono forme del timore; l'*ira* e la *vendetta* sono maniere di odio; l'*ambizione* e l'*avarizia* sono amori sregolati e corrotti. Molte altre sono ancora le specie delle passioni, che forse sarebbe molto malagevole a determinare esattamente; siccome tornerebbe molto più arduo di quello, che a prima vista non appare, a descrivere per intiero la complicata natura di ciascuna. Tutte però traggono origine da quelle primitive sovraccennate, che ora si mutano di apparenze, ora si aggruppano in varie guise, ora si intrecciano diversamente con le altre disposizioni ed azioni dell'anima.

19. L'anima umana, dopo esercitate le azioni percettive e volitive, non si rimane dall'operare, siccome quella dei bruti la cui potenza si ultima in esse; ma proseguendo tuttavia lo svolgimento de' suoi atti, si aderge a spiegare un'altra specie più elevata di facoltà. Quando già sono adempite le percezioni e risvegliate le voglie dell'animo, una più alta potenza si ripiega nuovamente sovra gli oggetti di quella e di queste, in maniera non dissimile all'altra riflessione con cui l'anima si era conversa sulle potenze intelligibili e sensifere. La virtù ideale che aveva irrag-

giato l'intuito e splendeva nella percezione viene affisata altra volta da una potenza più eccelsa; mentre le facoltà volitive s'indirizzano ai loro oggetti con nuovo movimento, che sovrasta e domina alle semplici inclinazioni. L'anima eseguisce per tal modo una *seconda reazione*; la quale, conforme alla qualità delle potenze conoscitrici e operative, è di doppia natura, e da una parte si volge agli oggetti percepiti, dall'altra a quelli, che hanno acceso le inclinazioni; la prima è nominata *ragione*, la seconda *libertà*. L'una e l'altra ci manifesteranno in loro la medesima rispondenza e simmetria, che abbiamo riscontrato nella percezione e nella volontà e ci apparranno, nella cima delle umane potenze, siccome quelle che veramente distinguono e sublimano sulle altre la umana natura.

L'uomo dopo percepiti gli oggetti intelligibili ha la facoltà di tornare a considerarli di nuovo; nè ciò accade per opera della percezione, che si vada reiterando, ma in virtù di una potenza superiore, nominata *ragione*, che piglia a rimirare gli stessi oggetti in quella ricevuti, considerandoli però per diverso rispetto. La percezione infatti si compie allora, che alcuna esistenza, davanti sconosciuta, percotendo i sensi, richiama sopra di se l'intendimento; e la ragione comincia invece ad operare quando gli oggetti già si sono in quel modo scoperti alla intelligenza, nè fa di mestieri che venga incitata dai turbamenti cagionati sulla sensibilità. Onde la ragione può esercitarsi nella intera pienezza delle sue forze, anche allora che l'anima si ritira dalla moltitudine delle cose circostanti e si rende quasi solitaria e ristretta in se

medesima; la quale condizione è anzi richiesta al vigoroso esercizio di questa facoltà (1). La percezione invece non può svilupparsi che nel commercio con le esterne cose, e in proporzione di questo diminuisce o si allarga nelle azioni. Ma la ragione che medita tuttavia nel ritiro e nella solitudine, dove non può affisare direttamente la realtà delle esistenze, conviene che volga nel pensiero gli oggetti impressi e svelati nella percezione, mentre quelli dell' intuito si mantengono per loro natura nascosti alle apprensioni intellettive. E quindi si rileva come la ragione sia veramente una seconda reazione della intelligenza, che s' innalza sopra la percezione, poichè succede a questa e si rivolge sugli oggetti che furono prima dalla percezione contemplati e posti in chiaro.

Ma se la ragione non s' indirizza ad afferrare la realtà stessa degli oggetti, e li contempla semplicemente in quella forma con cui sono comparsi nella percezione e che non ha dileguato quando essi si sono allontanati e nascosti, è chiaro che la ragione ne contempla unicamente le idee separate dalla loro realtà. Le idee, che sono state riguardate con vivezza nella percezione, non si dipartono mai dallo spirito (poichè risieggono nella mente di Dio, come abbiamo mostrato, nè Dio mai si divide dalle creature) e possono agevolmente essere contemplate dalla ragione, anche allora che l'anima discioglie le relazioni con

(1) Nella lettura degli scritti scientifici componiamo, seguendo la mente dell'autore, una vasta tela di ragionamenti; mentre gli oggetti cui si riferiscono sono per solito lontani e non possono essere considerati che nelle loro idee.

gli oggetti da loro rappresentati, i quali invece sono rimirati unicamente dalla percezione. E sebbene tali opposte proprietà abbiano somma importanza e vagliano a distinguere nettamente la percezione dalla ragione, pure non sono state fin'ora dai psicologi con molto studio, nè diligenza ricercate; nè son d'altra parte troppo oscure e difficili a ravvisare. I ragionamenti non si raggirano sempre intorno alle *idee*, che riteniamo delle cose? le quali idee però ci mancherebbero, se non avessimo prima percepito le cose medesime. E quest'azione percettiva non interviene ogni volta, che le esistenze esterne feriscono i sensi e inclinano forzatamente la intelligenza su di loro, conducendola a percepirne immediatamente la propria *realtà?* La ragione dunque contempla semplicemente le idee, mentre le cose stesse vengono rimirate dalla percezione; e poichè le idee sono tutte universali, la ragione può dirsi convenientemente la facoltà che *considera gli universali*, intanto che la percezione ai particolari soltanto riguarda. I quali per verità non possono esser veduti disgiuntamente dalle idee o dagli universali che li illustrano; ma la percezione non considera le idee in se stesse, come fa la ragione, ma unite coi particolari; ne in quelle propriamente si affisa, ma intendendo il pensiero unicamente a questi, è pure astretta di vederle quasi alla sfuggita e solo in quel modo che è indispensabile alla notizia dei particolari. Ma questa imperfetta contemplazione, che la facoltà percettiva ha degli universali, era necessariamente richiesta onde la ragione potesse indirizzarsi sopra di loro; imperocchè quando per la virtù sensifera delle cose non fossero stati tradotti in luce

nell' atto percettivo, con quelle leggi che abbiamo mostrato, la ragione non li avrebbe mai più veduti risplendere e invano li avrebbe ricercati pei campi tenebrosi della intuizione. Quindi si chiarisce onde avvenga, che la ragione debba seguire alla percezione, e riveda gli oggetti stessi che sono in questa luminosamente comparsi. Onde la percezione somiglia, per rispetto della ragione, quello che è la intuizione riguardo alla percezione medesima; e tale corrispondenza potrebbe essere ritrovata in molti loro particolari, se il rivolgerci fra il soverchio numero di questi non rattenesse troppo il cammino, che ci è mestieri di proseguire.

Nessun atto dello spirito e quindi neppure della intelligenza può effettuarsi, se non vi concorre l'opera delle facoltà volitive; e per conseguenza la contemplazione degli universali non potrebbe aver luogo, se non v'intervenisse qualche azione della volontà. Il moto volitivo da cui viene adempita la percezione, è determinato necessariamente dall' azione sensitiva delle esistenze; ma siccome gli universali non operano sopra il senso con la violenza dei particolari, la ragione si dispiega verso di loro con proprio e libero movimento, senza che alcuna forza fatalmente ve la conduca. Vede ognuno in se medesimo che non è possibile d' impedire la conoscenza degli oggetti che percuotono i sensi, mentre la ragione può discorrere con libertà sovra questa o quella idea, ed eleggerle e considerarle a piacere. Da che nasce altra grande differenza fra la percezione e la ragione, essendo nelle operazioni quella necessaria e questa libera; per cui la ragione

potrebbe essere con giustezza domandata la *facoltà di considerare liberamente gli universali.* Merita intanto che sia posto mente alla maniera, con cui la ragione esercita le sue azioni giovandosi della libertà, alla quale si va inseparabilmente intrecciando, in quella guisa medesima, con cui la percezione procede sempre annodata con la semplice e fatale volizione. Ed in tal modo si conferma quella esatta e mirabile distribuzione delle attività dell'anima, per cui ogni facoltà che appare nell'ordine conoscitivo è collega e quasi sorella di altra corrispondente che nasce nell'ordine operativo, e ciascuna di esse, quando entra nelle azioni, si accoppia così strettamente con quella che le è compagna, che tentando a disciogliere ne verrebbero distrutte ambedue.

Il pensiero delle esistenze deve necessariamente essere unito con quello dell'Ente, in quel modo che la loro sussistenza si congiunge alla divina realtà; poichè la intelligibilità unizza perfettamente con la realtà stessa, ed è nelle esistenze insieme con questa creata, mantenuta e dipendente dalla realtà e intelligibilità divina. Nessuna cosa particolare infatti potrebbe essere pensata senza la idea universale che vi risplende; ne queste potrebbero scoprirsi alla umana contemplativa, senza il pensiero dell' Ente infinito ed eterno, cui appartengono e dal quale ricevono le loro divine proprietà; altrimenti guardando nelle idee la nostra mente dovrebbe avere il pensiero di tante divinità diverse, quante esse sono, che è assurdità manifesta. La percezione però, accogliendo la intelligibilità dell' Ente insieme con quella delle esistenze, non si appunta propriamente in quello ma in queste, siccome è conveniente alla

natura di lei, e non riguarda all'Ente, che in quella maniera quasi transitoria e indiretta, con la quale l'abbiamo veduta trascorrere anche sulle idee universali. Ma la ragione, che rimira gli oggetti stessi i quali si erano appresentati alla percezione, spogliati però da quella realtà contingente che aveva attirato la facoltà percettiva e convertiti in idee astratte e universali, deve fissarsi dirittamente alla contemplazione dell'Ente, in cui sono comprese e quasi concentrate tutte le idee. Onde la ragione è *la facoltà che riguarda direttamente all' Ente*, mentre la percezione inclina e si dirige alla contemplazione delle esistenze.

La percezione volgendosi a riguadar le esistenze aggruppa più elementi ideali in un medesimo concepimento; e in simil guisa la ragione, muovendosi alla contemplazione delle idee, è capace di comprenderne diverse con uno stesso atto e raccoglierle in un solo pensiero. Ma convenientemente alla natura di ciascuna, la percezione aduna gli elementi ideali in una sintesi, che è determinata necessariamente dalle condizioni che la promuovono; dove la sintesi degli universali operata dalla ragione, perciò che spetta al soggetto conoscitore, viene eseguita liberamente in qualunque spazio delle regioni ideali, che non sia vietato alla umana intelligenza. La ragione, aggirandosi in questo modo per mezzo le idee, le ragguaglia fra loro e ne rileva ciò che hanno di somiglievole e di diverso, e va investigando le attinenze da cui sono in varie maniere legate. Onde il lavoro proprio di lei consiste nel ricercare la natura di ciascuna idea e l'ordine con cui le varie idee si trovano congiunte; nella

quale opera si riduce ogni più acuta speculazione, per cui s' inoltra e ravvolge con indicibile fatica la mente degli uomini. Conducendosi a così fatte indagini, la potenza ragionatrice vede la natura più complicata e varia di alcune idee, e quella più semplice onde altre sono costituite; e discerne nel medesimo tempo le moltiplici somiglianze che le assorellano, e le diversità numerose da cui sono divise. Allora che la ragione ricerca le similitudini e le differenze che passano fra le idee, rinviene anche l'ordine nel quale vanno intrecciate, e scopre che le idee più semplici si diffondono per quelle più composte, che le accolgono in se stesse; per effetto del quale maraviglioso congiungimento apparisce la somiglianza che è in loro; poichè le idee semplici somigliano perfettamente alle composte, fuori che negli elementi che queste hanno di proprio, e che non sono in quelle contenuti (1). Una idea che è di natura molto semplice, si congiunge a vario numero di altre che sono più composte; considerando come ciascuna di queste si assomiglia con quella più semplice che vi è congiunta. e che è comune a tutte, è dato di ritrovare ciò che hanno fra loro di simile, e ciò in cui differiscono. Avvegnachè quegli elementi di ciascuna idea composta, che convengono con la idea semplice comune anche ad altre idee composte, sono simili in tutte queste; in forza del conosciuto principio, che due cose simili

(1) La idea del cavallo è in parte simile, e in parte dissimile a quella del cane; è simile in quanto che ricevono ambedue l'idea di animale, e dissimile in quegli elementi che non sono rappresentati da questa idea.

ad una terza sono anche simili tra loro. D'altra parte quegli elementi delle idee composte, che non sono rappresentati da una stessa idea comune, sono per necessità differenti; poichè ciò che non è simile, è necessariamente dissimile. La subordinazione delle idee composte alle semplici è però di vari gradi, per cui dalla massima composizione di quelle, dove ogni idea è singolare (1), e non comunica con altre sottostanti, si ascende a mano a mano alla più alta loro semplicità, dove una sola idea spazia in tutte le altre e insieme le annoda; mentre fra i due estremi si riscontra gran numero d'idee di varia composizione e di più o meno perfetta semplicità, le quali figurano quali idee singolari riguardo a quelle sovrane e più semplici di loro, e quali idee comuni per rispetto di quelle che hanno più composta e svariata natura. La maniera, con cui le idee semplici si congiungono alle composte è sconosciuta, poichè deriva dalla essenza stessa dell'azione creatrice, dalla quale nasce la ordinata produzione delle idee o degli esemplari, conforme ai quali tutte le esistenze mossero dalla potenza divina (2). Dalle esposte considerazioni si può

(1) Diciamo *singolari* le idee che sono terminate in se stesse e non si diffondono in altre, *comuni* o *generali* quelle che fanno il contrario. E non deve far maraviglia, che le idee, le quali sono sempre universali, siano talvolta anche singolari; mentre questa proprietà riguarda le relazioni che passano fra le pure idee, e l'altra quelle che le idee hanno con le cose esistenti e che possono esistere.

(2) La mente sottile di Platone penetrava fino ad intoppare nella oscurità, che ricopre la maniera con cui le cose si manifestano somiglievoli o dissomiglianti, con cui cioè le idee ge-

inferire, che l'opera laboriosa della ragione si riduce intieramente a ricercare le idee comuni nelle singolari, dove sono discese, ossia a ricercare il medesimo che esiste nella copia delle idee, e le collega, per cui si dimostra anche il vario che le distingue: e rilevando in questo modo il simile e il dissimile che è in loro, fa che ciascuna riverberi la propria chiarezza nelle altre, che rimangono tuttavolta più oscure, e che appuri e avvivi il proprio splendore in guisa, che con lento e continuato progresso vadano scosse da loro sempre più largamente le tenebre o le caligini che vi erano lasciate dall'intuito. Il che appare manifestamente nella *induzione* e nel *raziocinio*, che sono gli opposti processi seguiti dalla ragione. Nella induzione la mente si volge a riguardare ciò che mostrano di comune le idee singolari, e sceverandolo da quello che hanno di proprio, lo affisa nella sua purezza, sollevandosi in tal guisa alla contemplazione del simile o

nerali si uniscono alle singolari. Nel Parmenide, Socrate ragionando sulla opinione di Zenone, che ciò che è dissimile non può essere simile, nè quello che è simile essere dissimile, fa considerare che vi può essere una idea di rassomiglianza, ed altra contraria di dissomiglianza; e che le cose moltiplici (le quali per noi corrispondono alle idee composte) partecipando della rassomiglianza divengono simili giusta la quantità e la maniera con cui vi partecipano, o si fanno dissimili ricevendo la idea della dissomiglianza; e se pigliano dell'una e dell'altra idea ad una volta ritengono insieme l'una e l'altra qualità. È da avvertire, nondimeno che la notizia del dissimile si acquista in modo negativo, o dal difetto della idea di similitudine, invece che dalla stessa contemplazione della dissomiglianza.

delle idee semplici e generali, che sovrastano e si collegano alle idee varie, composte e singolari. Le idee generali, disvolte dalle altre e considerate nella loro ignuda natura, risplendono di più nitida vivezza e compartiscono la propria luce alle idee singolari cui si mostrano unite, somiglievoli quasi a fulgide ed alte stelle illuminatrici d'innumerevoli mondi sottoposti. Poichè ha trovato questi veri sublimi, la ragione si adopera a scoprire nelle idee singolari qualche attenenza con essi; e appiccato fra loro alcun legame, fa discendere in queste lo splendore di quelli. E tale appunto è il lavoro deduttivo, il quale, dopo che la induzione dalla considerazione delle idee singolari è salita alle generali, muovendo con opposto cammino da queste cime luminose, ritorna e discende nelle singolari (1). E siccome il simile e il dissimile non potrebbero essere conosciuti distintamente nelle idee, se prima non fossero stati veduti in maniera implicata e confusa; così la ragione, che si fonda per intiero in quella distinzione, vale soltanto a render chiaro ed aperto ciò che era apparso alla intelligenza in modo vago e avviluppato. E perchè avviene egualmente alla percezione per rispetto dell'intuito, può conchiudersi che ogni umana conoscenza è un ravvivamento o rammemoramento di un antico sapere sepolto nell'anima, come Platone con mirabile avve-

(1) L'analisi e la sintesi, che alcuni assegnano a facoltà particolari, non sono che opere della ragione; la quale discorrendo liberamente fra le idee, scorge come le particolari s'intrecciano con le comuni e le unisce e ne fa la sintesi in queste; ovvero separa o analizza i vari elementi veduti in una idea, come quando distingue il vario dal simile.

dutezza aveva indovinato. Il quale però fingeva la filosofica opinione sotto forme fantastiche e accomodate a persuadere le menti non affatto dirozzate, immaginando che nell' anima si mantenessero ancora qualche leggieri vestigi di una più grande sapienza, che godeva in altra vita trascorsa nelle regioni pure e luminose delle sfere.

Poichè la ragione si adopera unicamente nella indagine delle idee, le quali sono divine di loro natura e differenti per questo dalle cose create, può chiedersi in qual modo vaglia a scoprire eziandio la natura delle esistenze e sia di regola ai giudizi ed alle azioni degli uomini. Intorno a che conviene considerare, che la ragione trovandosi congiunta con le altre facoltà dell'anima, non agisce solitaria, ma insieme e d'accordo con esse, e quindi anche con la facoltà percettiva. La quale, mentre la ragione intende a ricercare la natura delle idee, prosegue a riferire queste nelle cose reali (§ 17), per cui allora che le idee si vedono maggiormente svelate, anche la realtà delle cose è per loro mezzo con più chiarezza e vastità conosciuta. Schiarendo la realtà delle varie esistenze, la ragione procaccia eziandio più distinta cognizione dell' anima, la quale con la virtù che adopera a contemplare le esterne esistenze, si rivolge pur anche a riguardare se medesima; e la ragione raffrontando l' idea che l'anima si è formata di se con le altre delle cose esteriori, ne ricava una notizia più distinta e compiuta (1).

(1) La maniera come l'anima conosce se medesima non è più, nè meno oscura di quella con la quale conosce le altre esi-

La ragione volgendosi all'Ente e alle sue idee, in quel modo che la percezione aveva inclinato all'esistente, compie di riguardare le varie specie di realtà, che si erano appresentate nell'intuito. Poichè oltre la realtà divina e le create, altre non se ne possono dare, nè offerire alla facoltà intuitiva; e mentre la percezione si era spiegata a considerare singolarmente una sola specie di quelle realtà, l'altra viene tolta a considerare dalla ragione; e così le potenze dell'anima si ripiegano sopra tutti gl'intelligibili intuiti, non

stenze. Schelling però stima di scoprirvi il modo recondito, con cui l'ideale unizza col reale, e v'impianta il suo panteismo. La conoscenza assoluta, egli dice, è quella che non dipende dall'oggetto ed è propria del soggetto soltanto, mentre ogni conoscenza deve pure avere un oggetto; e per conseguente nella conoscenza assoluta conviene che il soggetto, sia anche oggetto della medesima. Ciò accade appunto nel pensiero che l'anima ha di se stessa; e siccome in questo pensiero vi è compresa la notizia del finito e dell'infinito, poichè l'anima appare finita e perciò veduta e distinta nell'infinito; così nella più riposta natura dell'anima (*Io* trascendentale di Fichte) è contenuto il soggetto e l'oggetto, il finito e l'infinito, e vi sono disegnate egualmente le apparenze del mondo e quelle del nostro spirito. (Idealismo trascendentale, Parte 1ª e 2ª.) Ma la notizia che l'anima prende di se non rivela così maravigliosi portenti; e quantunque in questa conoscenza il soggetto e l'oggetto si riducano veramente ad una sola realtà, non si ha tuttavia una conoscenza assoluta, la quale non dipenda da altre; poichè l'anima non potrebbe riguardare in se, senza contemplare anche Dio e le sue idee (§ 17). E quindi avviene che il pensiero dell'anima non va diviso da quello dell'infinito; ma non può inferirsene, se non malamente, che l'infinito e l'anima siano una medesima cosa.

lasciandone alcuna parte inosservata. L'atto per cui l'anima si affisa agl'intelligibili divini, considerandolo nella sua natura essenziale, non differisce da quello col quale riguarda gl'intelligibili creati, poichè ambedue sono egualmente atti conoscitivi; ma ne differisce per l'oggetto cui si addirizza e perchè si opera con libero movimento, intanto che l'altro è dominato dall'immutabile forza della necessità.

La ragione contemplando l'Ente e le sue idee vede la verità eterna e assoluta, che è l'ultimo intento cui aspirano le facoltà conoscitive; e la ragione che lo raggiunge si mostra infatti più sublime e nobile delle altre (1). Per suo mezzo l'anima si rende più intima alla divinità e quasi più penetrata di lei, onde deriva la indicibile soddisfazione di chi s'inoltra nelle contemplazioni del vero. La quale però non è la maggiore, che, eziandio sulla terra, sia all'uomo conceduta; siccome la contemplazione del vero

(1) La facoltà di sollevare la mente alla pura contemplazione di Dio e delle idee eterne è la sola nella parte conoscitiva, che distingua l'uomo dai bruti, i quali malamente si stimano manchevoli d'intelligenza. Imperocchè indarno si contrasterebbe ad essi la facoltà di percepire, che è da troppo aperti e numerosi fatti dimostrata. Le esistenze vanno perfezionandosi con lento e ordinato progresso e per via di leggiere e graduate mutazioni; nè la intelligenza potrebbe apparire d'improvviso nell'uomo interamente sviluppata, se non avesse cominciato a manifestare le facoltà inferiori anche negli altri animali. Leibnitz concede agli animali l'appercezione, che è lo stesso della nostra facoltà percettiva, e pensa che l'uomo s'innalzi sopra loro per la conoscenza delle verità eterne e necessarie.

non è il massimo scopo della sua vita. Concittadino di altre esistenze, che si affaticano instancabilmente nelle azioni, deve pur egli consumare operando la propria energia e studiando di soccorrere alle altre creature, in quel modo che il comun padre imperiosamente gl' ingiunge.

Oltre a ciò è pure da avvertire, che la potenza intellettiva dell' anima tende a spaziare molto più ampiamente oltre le idee e le realtà contemplate dalla ragione. E poichè dopo di queste si presenta una tenebra foltissima e interminabile, e che si affaccia tanto più manifestamente quanto la ragione penetra più addentro e scorge con maggior chiarezza i suoi oggetti; così quanto più l' anima si affatica e nutre nella contemplazione del vero, tanto più rimane ammirata della vasta oscurità che lo circonda e avida di quel cibo, che in tal modo *saziando di se di se asseta*. La oscurità, che si distende oltre le realtà conosciute, porge il pensiero del *sovrintelligibile;* e la facoltà dello spirito, che intende verso di lei, è nominata *sovrintelligenza* (1). La verità del sovrintelligibile non è tale, che comporti di essere tradotta in dubbio; mentre la mente umana non può fermarsi ad osservare alcuna realtà, senz' addarsi della incompiuta notizia che ne prende e avvisare quanto rimanga in quella d' inaccessibile a' suoi sguardi e di sconosciuto. Tutti confessano che la *essenza* delle realtà si mantiene coperta davanti agli umani pensieri, e che solo una parte di queste si dimostra lucidamente, ed è la loro *natura*. Tuttavia ciò che resta

(1) Gioberti, Introd. allo studio della filosofia, Cap. 8.

in esse di occulto, ne è la parte più importante e fondamentale; poichè la ragione delle realtà si nasconde e giace arcanamente nel loro seno, e da questa intima ragione germoglia ogni altra proprietà e la loro apparente natura. Quindi la essenza può dirsi essere il centro, la radice, il principio della realtà, mentre la natura si appoggia alla essenza, ne deriva e ne dipende. L'anima però quantunque non vegga chiaramente questa essenza, conosce tuttavia che è vera, che è reale, e la pensa e ne ragiona ad ogn'istante. Il suo pensiero anzi si trasfonde in ogni altro pensiero, e spesso vi grandeggia a dismisura ed anche maggiormente che non convenga alla sincera contemplazione del vero; ed è noto quanto la umana intelligenza inclini al portentoso e come spesso riferisca a strane, incomprensibili e sproporzionate cagioni anche i consueti e piani avvenimenti della natura. Quando la mente, desiosa del vero, addentrandosi in questo incontra il sovrintelligibile, s'invoglia di penetrarvi, e sperimentando la insufficienza delle sue forze, lo considera con vaga tristezza e con una specie di timorosa riverenza e di sbigottimento. Ma se la vista del sovrintelligibile induce in questa guisa un senso indefinito di mestizia, vale pure a sollevare l'anima oltre la nuda contemplazione dei pochi veri, che a lei si disvelano, e la consola del più amaro disgusto, che avea provato per la manchevole e limitata natura di questi. Quantunque l'anima accorga gli angusti confini, nei quali è ristretto l'intelligibile, e vegga dopo di esso allargarsi la oscurità insuperabile, nondimeno le è caro di scorrere col pensiero per queste tenebre e di sapere che la poca e imperfetta notizia

che piglia della realtà, non la comprende per intiero, e che ne avanza gran parte tuttavia inesplorata. Ed è pur singolare, che quelle tenebre diffondano invece una speciale grazia e bellezza nella natura degl' intelligibili ed aggiungano loro una tinta vaga e sfumante che si perde nell' indeterminato, e che aggrada assai alla umana contemplativa, e presta il campo dove la immaginazione dipinge le sue fantastiche forme. Così il bello si dimostra allegato con singolare attinenza al sovrintelligibile, e serve come di anello per congiungerlo alle altre realtà, che appariscono alla intelligenza. Il bello infatti media fra il vero ed il buono, come avremo luogo di accennare, e la unità dove il vero ed il buono s' incentrano giace appunto riposta nella essenza del reale, cioè nel sovrintelligibile; e pare che nelle forme incantevoli della bellezza si acchiuda sempre un insolito mistero, che le sublima e che incute negli animi inusata maraviglia. D' altra parte la immaginativa, che è facoltà riguardatrice singolarmente del bello, è inclinata a spaziare nelle regioni misteriose del sovrintelligibile. Ma in che consiste questa relazione del bello col sovrintelligibile, non è forse possibile discoprire abbastanza, mentre un termine ne rimane sconosciuto. In tal modo lo spettacolo del sovrintelligibile, increscioso per se stesso, piace pei contorni e pel compimento che porge all' intelligibile, e reca nell' anima un sentimento misto di diletto e di tristezza (1).

(1) La natura non è bella se non è misteriosa, quindi furono da alcuni rimproverate le scienze, accusandole di rimuoverne il mistero e la bellezza. Humboldt mostra che il rimpro-

Ma se è irrecusabile la realtà del sovrintelligibile e della sovrintelligenza, che lo riguarda, è forse ancora dubbioso il modo con cui il sovrintelligibile si affaccia all'umano pensiero. Gioberti, che con mirabile ampiezza e profondità di veduta, si è occupato espressamente a esaminarne la natura, ricercando la maniera con cui l'anima ne acquista la notizia, comincia avvertendo, che il pensiero del sovrintelligibile non potrebbe apparire per la relazione che ha cogl' intelligibili, nè per le difficoltà inestricabili, che s'incontrano frammezzo a questi. Poichè lo spirito

vero è ingiusto, e che le scienze aggiungono invece bellezza e maestà alla natura. (Cosmos, Introduction.) Il fatto è, che le scienze se sono sapientemente investigate palesano con più chiarezza la natura degl'intelligibili, e quindi la loro circoscrizione, e l'inviluppo oscuro che da ogni parte giganteggia intorno ad essi. Per cui quanto più avanti si perviene ad acquistare la squisita cognizione della realtà, tanto maggiormente vi si scopre l'ampiezza sterminata del sovrintelligibile. Onde può dirsi per questo riguardo, che chi più sa, più ignora; e che la scienza, anzichè dileguare i misteri, li pone in rilievo e li addita alla baldanza dell'uomo. Vi ha però una specie di uomini, i quali vedono assai cortamente, non arrivano ai confini del sovrintelligibile, si rimangono alle prime apparenze delle cose, e contenti della luce superficiale che vi risplende, si avvisano di essere i più arguti conoscitori del vero. Questi si affannano con gran lena a impiccinire le scienze, a stringerle in catene, a ridurle in una grettezza miserevole, e le spogliano veramente di ogni attrattivo, gridando sempre a tutta gola che *bisogna stare sul positivo*. Ma la loro disavventura è che appunto del positivo conoscono troppo piccola parte; e siccome nel regno delle scienze l'impudenza e l'inganno incontrano breve fortuna, così vengono presto abbandonati, nè resta loro altro vestigio della usurpata grandezza, che l'ignoranza e l'orgoglio.

non potrebbe discernere quella relazione, quando un termine di lei si rimanesse celato; nè potrebbe scorgere le difficoltà insuperabili ai processi ragionativi, se già non avesse il concetto del sovrintelligibile. Nè la ragione ritiene in se medesima alcuna virtù capace di riguardarlo; poichè essa si affisa a quella parte delle realtà, che è manifesta e chiara, e non a quella ignota e chiusa affatto nelle tenebre; nè l' intelligibile potrebbe contenere in se, nè spargere della sua luce il sovrintelligibile, che cesserebbe allora di esser tale. Onde egli conchiude, che il sovrintelligibile non si scopre all' anima in alcuna maniera e dimora affatto separato da lei; la quale però ha una facoltà particolare, che è la sovrintelligenza, indirizzata e intenta con assiduo conato verso di lui, senza che le sia conceduto nel corso di questa vita di raggiungerlo mai. E perchè ogni potenza si trova sempre rivolta e congiunta con qualche oggetto particolare a lei destinato, così il solo fatto psicologico della sovrintelligenza, arguisce la realtà del suo oggetto, e ne fa nascere il pensiero. Ma quest'oggetto, restando in tal modo diviso dalla facoltà dello spirito, si mantiene del tutto occulto, e così porge indirettamente l'idea del sovrintelligibile (1). Ma per quanto ingegnosa sia questa spiegazione dell'illustre filosofo, sembra nondimeno potere comportare alcuna opposizione. E primieramente, se non siamo in inganno, egli trae il sovrintelligibile dall' intelligibile, quantunque abbia con ragione rifiutato questa origine. Imperocchè il costante legame delle facoltà co' loro oggetti e la realtà della sovrin-

1) Gioberti, Introd. allo studio della filosofia, Cap. 3.

telligenza, sono, a suo giudizio, verità intelligibili; eppure da queste verità deduce il pensiero del sovrintelligibile. Il che è contrario a ciò che aveva insegnato; ed infatti la sovrintelligenza, se fosse veramente divisa dal sovrintelligibile, non ne avrebbe quella irremovibile e indefinita contemplazione, da cui è sempre occupata. Inoltre per la sola ragione che nell'anima si riuviene la sovrintelligenza, non è lecito di argomentare con piena fiducia la realtà del sovrintelligibile; poichè se le altre facoltà si volgono sempre e si uniscono ad un oggetto, non ne segue necessariamente, che anche questa particolare sia disposta nello stesso modo. Nè sarebbe da stupire se quella legge propria delle altre venisse violata da questa, la quale si dilunga assai dalla loro natura, essendo infatti la sola, che non comunichi col proprio oggetto. E siccome in ciò si disvaria dalle altre, non potrebbe anche differirne per la mancanza assoluta di questo? E tale inusata impossibilità di raggiungerlo non ne dovrebbe anzi indurre qualche forte sospetto? In ogni modo non potrebbe esser pensato, che per un argomento di analogia, il quale non può mostrarsi molto stringente verso una facoltà, che ne è già sfuggita per altri riguardi. Laonde potrebbe originarne solamente in alcuni un pensiero dedotto ed incerto, e non quella viva e immediata contemplazione dell'oggetto, che esclude ogni dubbio della sua realtà, e che è sempre fissa nella mente di tutti. Infine è da considerare, che una facoltà, la quale rimanga affatto sospesa, senza unirsi in alcun modo al proprio oggetto, dà sembianti di una produzione così imperfetta, così contraria al corso ordinario della natura, che non potrà es-

sere consentita senza fatica, da chi è avvezzo a riguardarne le leggi regolari ed uniformi. Nondimeno, qualunque opinione si porti intorno alla maniera di commercio che può aver luogo fra il sovrintelligibile e la sovrintelligenza, conviene di ammirare la incomparabile maestria con che l'illustre filosofo ha dichiarato la loro natura.

Siccome l'anima umana ha il pensiero del sovrintelligibile è da credere che in questo sia pure alcuna cosa di pensabile o intelligibile; altrimenti non sarebbe concepito in alcun pensiero, nè gli uomini se ne accorgerebbero e ne terrebbero ragionamento. Quindi il sovrintelligibile non deve essere tale per intiero, nè inaccesso per ogni parte alla intelligenza; e importa solamente che questa lo travegga in maniera così incompiuta e abbujata di tali tenebre, che gli facciano meritare quel nome a ragguaglio dell'intelligibile, il quale si manifesta con aperta chiarezza. Gli oggetti che si offeriscono alla mente devono apparire reali, poichè difettando di realtà, si risolverebbero in nulla. Ma l'anima non si ristringe a contemplare soltanto la nuda realtà de' suoi oggetti e vi scorge spesse volte anche le proprietà e i modi vari e singolari: le proprietà che si palesano in questi oggetti ne formano la *natura* e si dicono intelligibili. Altre volte però, poichè l'anima ha scoperto la realtà degli oggetti, non vi può discernere altro e ignora affatto le loro particolari qualità; questa oscurità che li occulta in tutto, fuori che nella loro realtà, costituisce la loro *essenza* o il sovrintelligibile. Il quale per conseguente si fonda sopra un elemento intelligibile, che è la propria realtà, senza di cui si ridurrebbe ad una chi-

mera; e perchè la realtà che nasconde affatto la propria natura, a confronto dell'altra che la disvela per intero, appare straordinariamente tenebrosa, acquista il nome di sovrintelligibile.

La sovrintelligenza mirando alla parte inescogitabile delle realtà, cioè alla essenza, si solleva a più alto intento, che non è quello della ragione, che ne considera la natura; la quale proviene dalla essenza e annida in questa le cagioni del proprio essere, per cui nella essenza si chiude la cagione intima e sostanziale e giace, per così dire, il fondo delle realtà. La sovrintelligenza però non coglie così pienamente il proprio oggetto, come fa la ragione; e mentre vi si affigge disiosa non può disnebbiarne la oscurità che lo ricopre. Onde ha sembiante di una facoltà, che non si adempie perfettamente in questa vita, e che è destinata ad esplicarsi appieno negli ordini soprammondani, come ha ragionato con gran saviezza l'insigne filosofo, che ha preso ad illustrarla. E trapassando in questo modo i confini dove si raggirano le altre potenze dell'anima, e aspirando a quello che non può essere mai soddisfatto in questa vita, accenna all'uomo i più alti destini che lo aspettano, ne distacca il pensiero dalle angustie delle esistenze, avviandolo per la vastità dell'immenso e mostrandosi come sospesa fra il finito e l'infinito. Per tale ragione di non ricevere adempimento nella vita mondiale e di esserle in gran parte preciso il proprio oggetto, non ci è sembrato conveniente di conferirle un luogo distinto nell'ordine delle facoltà dell'anima, come abbiamo fatto delle altre; e l'abbiamo invece aggiunta alla ragione, con cui è sempre com-

pagna e si collega per l'elemento intelligibile, che viene anche dalla sovrintelligenza contemplato.

20. Le azioni de' vegetabili e degli animali dimostrano una regola e una sapienza maravigliosa (1); ma tuttavia si operano con necessità o per certe leggi irremovibili che le conducono e che appartengono alle attività da cui le loro azioni procedono, onde la sapienza che in loro si manifesta deriva da queste ferme leggi, che sono intime e connaturate alle loro facoltà. L'anima però non contiene immedesimate nella propria natura quelle leggi sapienti e fatali, che prescrivono inviolabilmente le azioni alle altre esistenze, ed invece s'innalza con singolare virtù a contemplare i veri eterni, che sono nella mente divina descritti; per cui, spogliandosi della intelligenza, che è intrinsecata nelle altre energie, partecipa, in quell'angusto modo che le è possibile, alle idee e alla intelligenza di Dio. La sapienza onde l'anima è illustrata, non essendo intrinseca di lei, non costituisce una legge da cui l'anima non si possa mai dipartire; essa invece ha per tal cagione il potere di conformarvisi o di ripugnarvi ad arbitrio, e disciogliendosi in siffatta guisa dai nodi che avvincono la rimanente natura, si mostra libera in mezzo alle altre incatenate energie (2).

(1) Anche i minerali operano con mirabile sapienza e dirigono le azioni a fini assegnati; ma poichè questi riguardano principalmente la vita universale, la quale non può essere sottoposta a così esatta e minuta considerazione, come quella de' corpi organizzati, avviene che gl'intenti e la intelligenza appariscono meno chiaramente nelle azioni dei minerali.

(2) Vedi Gioberti, Del Buono, Cap. 1°. La volizione, che

L'anima, sviluppandosi dalle leggi sagaci che conducono le altre esistenze ed acquistando la libertà, non conviene che operi alla cieca e senza alcuna scorta valevole a regolarne le azioni; e mentre in ogni parte dell'universo si rivela un accorgimento profondo, sarebbe troppo disdicevole che la esistenza, primeggiante su tutte, procedesse a vanvera e senza senno; nè così matta potenza dello spirito meriterebbe il nome di libertà. L'anima infatti è regolata da una sapienza più ampia e sublime, che non è quella racchiusa nelle altre energie, e contempla nella mente divina i tipi e gli ordini universali della natura, onde le è conceduto, senza esservi costretta, di spiegare con più largo e alto intendimento le proprie azioni e indirizzarle a più nobili fini. Laonde appare chiaramente che la ragione è indispensabile all'esercizio della libertà, e che mancando l'opera di quella cessano inevitabilmente anche le libere determinazioni, in quel modo che per converso la diffalta di queste impedisce i discorsi ragionativi. E quindi si riaffaccia quella mirabile corrispondenza, che intercede fra le

manca ne' vegetabili ed è propria dei bruti è un primo passo che fanno le potenze vitali per giungere alla libertà che si manifesta nell'uomo. Nella volizione infatti cominciano gli animali ad accorgersi di essere la causa delle proprie operazioni, di avere un'intima facoltà di operare, la quale ne' vegetabili si esercitava in maniera affatto inconsapevole. Ed il sentimento e la cognizione della propria potenza erano necessariamente richiesti a fine di pervenire a poterla adoperare con libertà; e fra chi opera senza saperlo e chi con libertà, certamente si trovano in mezzo coloro che agiscono necessariamente, ma con la cognizione della propria potenza.

facoltà della potenza conoscitrice e quella della operativa, per cui la intuizione pareggia col senso, la percezione è compagna della volizione, e la ragione è collega della libertà: tanto falsa è l'opinione di coloro, i quali al contrario sono di avviso che la ragione offenda e distrugga l'arbitrio (1).

Il vero, che è l'oggetto proprio della ragione, non avrebbe forza di inclinare a se l'arbitrio e determinare le operazioni dell'anima, se insieme alla virtù ideale, con cui ne illustra la potenza conoscitrice, non ritenesse eziandio altra virtù acconcia a muoverne la volontà. Il vero infatti, che si affaccia all'arbitrio, non appare in quella forma semplice e nuda con cui si era appresentato alla ragione; ma, senza turbare leggermente la luce comparsa in questa, assume un aspetto autorevole e imperiante che non aveva, e si converte in *legge* o *imperativo*, secondo l'appellazione di Kant (2). L'anima allora si sente compresa di rispetto davanti alla divina imperatrice, conosce il debito di obbedirla, nè può riguardarla con indifferenza o fare che non s'intrometta nell'ordine delle azioni. E ricercando in che consista questa nuova po-

(1) Con altre parole, ma con sottile e giusto avvedimento, Kant insegnava, che la dipendenza della volontà dalle leggi materiali costituisce la *eteronomia* della volontà, e che la morale non può darsi senza *autonomia* della volontà; ma che la volontà, sciolta dalle leggi materiali è libertà solo in modo negativo, mentre sottoposta alla legge morale è libertà in senso positivo.

(2) Gioberti (Del Buono, Cap. 3°) descrive eloquentemente come il vero si converte in legge e i diversi aspetti che questa assume, secondo i vari stati dello spirito.

tenza, con cui il vero, addivenendo legge, influisce nelle facoltà operative, si rileva essere appunto quell' autorità sovrana di cui si è vestito e onde è derivato nell' anima un sentimento di alto rispetto e di sudditanza. E quindi la cagione, per cui l' arbitrio si apparecchia di osservare la legge, è riposta nel sentimento che viene riscosso dalla sua autorità, mentre se risplendesse solamente come vero alla intelligenza, non avrebbe vigore per regolare le azioni; ma non crediamo per questo di accomunarci con Hutcheson e con gli altri, che fanno consistere la norma e la moralità delle azioni nel sentimento. Il sentimento che l' anima prova alla contemplazione della legge non determina le sue operazioni, ma la inclina solamente ad osservarne i comandamenti, e le fa sentire la presenza di un sovrano che ha legittimi diritti, e che richiede di ubbidienza così umile ancella. La quale volgendosi, mentre racchiude in se stessa così profonda impressione, a riguardare i veri espressi dalla legge, conosce il dovere di adempirli e prova la inclinazione di conformarvi le azioni. Ma la singolare natura di queste non è determinata però in alcun modo dal sentimento, che unicamente si riferisce all' autorità della legge e dispone l' anima ad effettuarla, senza considerarne i dettati, i quali invece prescrivono la particolare qualità delle azioni. Onde quel sentimento potrebbe dirsi quasi un moto iniziale e interno dell' anima, seguito da moltitudine di altri esterni movimenti, determinati per altre cagioni. Ed è importante di avvertire, che sì fatto sentimento originando dalla stessa contemplazione del vero (ed entra infatti nella specie dei *sentimenti*

ideali), deve esser proprio necessariamente di ogni uomo, che sia dotato di ragione: e d'altra parte, siccome le azioni dell' anima discendono da lei, facea mestieri che dal fondamento objettivo della morale muovesse un'azione, che s'imprimesse in quella e la spingesse ad operare. Quindi non riponiamo il principio e la regola della morale nel soggetto o nel sentimento, come piaceva ai filosofi mentovati, ma nella legge oggettiva, immutabile ed eterna; crediamo tuttavia, che il sentimento di questa legge sia una condizione richiesta, perchè gli uomini si conducano a secondarla con le opere (1).

L'uomo che adempie la legge, accorda il proprio arbitrio ai voleri divini, e indirizza le azioni, quale in ultimo intento, a Dio e alla effettuazione del buono nella sua legge rappresentato. Dio però che ha creato ed ama l'universo e che ha conceduto all'uomo la potenza di operare, gl'ingiunge di esercitarla in soccorso delle altre creature e di cospirare con le piccole sue forze agli alti disegni della creazione. Tutte

(1) Kant non avrebbe potuto statuire per legge della ragion pratica „ che ogni uomo operasse in modo, che la massima seguita dalla sua volontà potesse in ogni luogo e tempo valere come principio di legislazione generale „ se la mente umana non fosse contemplatrice della legge morale. Poichè senza di questa, mancherebbe ogni norma per giudicare quale azione, fra le molte possibili, sarebbe conveniente a regolare tutti gli uomini. E siccome la proprietà che acquistano le azioni di poter esser norma alle altre azioni degli uomini nasce soltanto dalla loro conformità con la legge, così quel principio di Kant può convertirsi in questo. „ Opera in modo, che le tue azioni siano conformi alla legge morale „.

le energie dell'universo sono istigate ad operare dalla necessità di loro natura, e in mezzo al travaglioso affaticarsi di tutte le cose ad asseguire gli scopi ad esse fatalmente proposti, l'anima umana, dotata di maggiori poteri, non potrebbe rimanersi neghittosa, senza trasgredire gli ordini stabiliti dalla mente creatrice. L'uomo può addolcire molti dolori degli altri uomini, può favorire il più libero e compiuto svolgimento della loro esistenza, può farla più prospera o meno travagliata, può anche soccorrere alla vita delle altre creature; e quando di proprio animo se ne ritenga, si ribella alla legge, ripugna ai voleri divini, contraria l'ordine universale e si apparta da quella inclinazione di amore che anima tutto il creato. Tanto è assurdo e colpevole il divisamento di coloro, che vorrebbero consumata la vita umana nella sola e inerte contemplazione della divinità, e che venisse posta in non cale e quasi in oblio questa terrena esistenza, la quale è creata e avuta cara da Dio medesimo e fornita di così numerose attività, ordinate ad operare ed a svolgere la propria potenza in quella fugacissima tratta, che nella lunga serie del tempo è stata loro dalla Provvidenza assegnata (1). L'uomo però, quando si avvolge nelle relazioni con le altre esistenze, non conviene che riponga in queste l'intento supremo delle proprie operazioni, nè che si governi a loro riguardo in quel modo che le esistenze per loro stesse richiederebbero; ma anche

(1) " Il fine degli ammaestramenti, che appartengono alla vita dell'uomo, è l'operazione ". T. Tasso, Il padre di famiglia.

allora che si conduce ad operare verso di loro, deve sollevare il pensiero alla legge divina, e conformare le azioni co' suoi dettati (1). Laonde non gli è lecito di lasciarsi trasportare dagl' istinti o dalle spontanee inclinazioni volitive, che nascono nell'anima pel commercio onde è avvinta alle altre creature; mentre così fatte inclinazioni si trovano frequentemente in avversione con la legge, che è l' unica scorta legittima assegnata alle azioni degli uomini. I bruti unicamente che difettano di ragione, e sono per così dire orbati di quella stella, la quale rischiara all'anima il cammino che la solleva ai regni desiati, si abbandonano senza fuorviare agl' impulsi fatali della loro natura; ma negl' istinti e nelle inclinazioni del loro animo si racchiude, come al principio del paragrafo abbiamo accennato, una naturale sapienza, che li spinge a quelle azioni, che sono a loro convenevoli. La sapienza però che si era intrinsecata nelle potenze dell' animale, si è divisa da quelle dell' uomo, che invece la contempla disvelata nell' oggetto della sua intelligenza. E quando egli, torcendo l' animo da questa, prova di ritornare alla più ignobile natura di animale, e lascia il governo delle azioni alle tendenze che per le impressioni dei sensi sorgono ciecamente nel suo spirito, non trova più in esse neppure quell' avvedimento che le indirizzava nei bruti e di cui furono svestite, e quindi prorompe in pieno

(1) Quindi appare che la libertà è indirizzata all'Ente, mentre le volizioni sono principalmente inclinate alle esistenze; per cui fra la libertà e le volizioni passano quelle relazioni medesime, che sono fra la percezione e la ragione.

disordine e scompiglio. Tuttavolta anche le cieche e fatali inclinazioni dell'animo possono essere in certi casi lodevolmente secondate, quando cioè si raffrontano con la legge, o non sono almeno con essa discordanti; allora compartiscono al carattere degli uomini un vigore, un'efficacia, una fermezza, che non si piega agevolmente nella contrarietà degli eventi e in mezzo alle gravi fortune della vita. Accade pure non raramente, che alcun' istinti rapiscono le azioni in modo tanto subitaneo, che l'anima non ha luogo di consultare la ragione e di osservarne i suggerimenti; ma in questi casi gl'istinti non contraddicono mai con la ragione, ed anzi per un savio avvedimento di natura vengono in suo soccorso, quando i consigli della mente sarebbero non sicuri abbastanza o troppo tardi a conseguire l'intento, che solamente può essere raggiunto da un istinto risoluto e precipitoso (1).

L'anima dunque mossa dall'amore del Buono, manifestato nella mente divina, si volge all'esistenze e dispiega verso di loro quella serie varia e intrecciata di azioni, che formano il carico e talvolta anche la serena, ma incompiuta letizia di nostra vita. E considerando le creature nelle attinenze che le congiungono alla legge eterna e divina, ne annobilisce la natura per se stessa imperfetta e caduca, e trasfonde

(1) Molte madri hanno usato un ardire insofferente di qualunque ritegno e si sono arrischiate ne' più forti pericoli, senza guardare che poteva parerne alla ragione, per la salvezza dei loro figli; i quali hanno spesso scampato la vita per quest' istinti generosi, mentre sarebbe riuscito scarso o lento qualunque altro espediente.

in esse un pregio, un valore, una sublimità, che rimosse da quell'attinenza perderebbero interamente. L'universo sequestrato agli occhi dell'uomo dagli ordini sovranaturali, che ne sono principio, norma e fine, appare un vanissimo consertamento di forze condotte da ciechi intendimenti, dove l'anima sciuperebbe indarno le proprie attività, ed ogni azione sarebbe del tutto frivola e inconcludente; egualmente le malvagie che le virtuose, e comunque potessero venir suscitate dalle fortuite condizioni dei viventi. Quegli invece, che, frenando le voglie tempestose dell'umana natura, adempie sulla terra la legge che è scritta nel cielo, offre un fulgido riflesso della divina bontà, di cui si fa strumento volontario. In questa guisa la libertà, essendo intenta direttamente alle azioni e destinata ad operare in conformità dei divini voleri, mostra di essere la suprema facoltà dell'anima; e quindi la più nobile delle create energie (1). Così è conceduto all'uomo di concorrere al mantenimento degli ordini maravigliosi della natura, fra i quali come può assumere convenevolmente la persona e dignità di principe, può anche trascorrervi forsennatamente e in guisa della più travolta e scapestrata creatura. Che vi mediti la sua mobile anima, così

(1) Lo maggior don che Dio per sua larghezza
Fesse creando, e alla sua bontate
Più conformato, e quel ch'ei più apprezza:
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole furo e son dotate.
DANTE, Par., C. V.

facile a declinare negli errori, e insieme così acconcia a spargere su questa travagliata terra i soccorsi confortevoli della Provvidenza, e vi attenda seriamente ad ogni istante che si apparecchia all'uso prezioso, ma spesso combattuto, malagevole e periglioso dell'arbitrio.

Poi che l'anima si è determinata alle operazioni riceve le interne consolazioni o gli acuti rimordimenti della coscienza, secondo che le sue opere hanno consentito o no con la legge, e questa, dismettendo i sembianti dell'imperativo, si è mostrata approvatrice o riprenditrice di quelle. Non conviene però che l'uomo nell'esercizio della libertà abbia riguardo, anzi che alla legge, a sì fatti stati, più o meno lieti, dello spirito; imperciocchè quando le azioni venissero determinate per amore di questi, allora appunto essi dileguerebbero, mentre derivano dal virtuoso adempimento della legge, puro da ogni contaminazione del senso, e rifuggono sempre da chi corre dietro ai diletti di questo. Il che ha Kant avvertito sottilmente, notando, che chi va in cerca di questa interna soddisfazione, è uomo pieno di vanità e lontano dal procurarla. E d'altra parte neppure la esecuzione della legge è valevole a rendere all'uomo intera felicità; e la lotta che egli deve sostenere con le umane inclinazioni è troppo forte, perchè la vittoria non costi molto sangue e la libertà vincitrice non ne rimanga compresa di pensierosa malinconia. Ma il premio del combattimento non è donato in questa terra (1).

(1) Dante descrive la tranquilla letizia dell'anima raccolta

La libertà, la quale con sì alto intervallo divide l'uomo dai bruti, fu da alcuni filosofi negata e convertita in ingannevole apparenza. Le operazioni attribuite alla libertà, essi dicono, vengono mosse o dalla ragione o dalle passioni; cioè da qualche motivo, ed anzi da quello che ha più forza degli altri. Chi ideasse

nell'amore del Buono e i suoi traviamenti e la pena che ne segue

Perchè s'appuntano i vostri desiri,
Dove per compagnia parte si scema,
Invidia muove il mantaco a' sospiri,
Ma se l'amor della spera suprema
Torcesse 'n suso 'l desiderio vostro,
Non vi sarebbe al petto quella tema;
Perchè quanto si dice più lì nostro,
Tanto possiede più di ben ciascuno,
E più di caritade arde in quel chiostro

Purg. C., XV.

Vero è, che come forma non s'accorda
Molte fiate alla intenzion dell'arte,
Perchè a risponder la materia è sorda;
Così da questo corso si diparte
Talor la creatura, ch'ha podere
Di piegar, così pinta, in altra parte,
(E sì come veder si può cadere
Fuoco di nube) se l'impeto primo
A terra è torto da falso piacere.

Purg., C. I.

Chiamavi il ciel, e 'ntorno vi si gira,
Mostrandovi le sue bellezze eterne,
E l'occhio vostro pure a terra mira;
Onde vi batte chi tutto discerne.

Par., C. XIV.

libertà così fatta, la quale operasse senza motivo e senza disegno, si penserebbe una chimera affatto dissomigliante da quella libertà, che realmente si manifesta nella umana natura. I motivi da cui viene determinata, cioè la ragione e le passioni, sono diversi di lei e accadono nell'anima in maniera necessaria; essendo quella eterna e immutabile, mentre le altre nascono per necessità della umana condizione, nè si piegano a piacere dell'arbitrio. Se quindi la libertà viene determinata da cagioni, che non sono in lei e sono necessarie, non è veramente libera, ma seguace e obbediente di queste; cioè una potenza condotta dalla rigida mano della necessità, siccome qualunque altra di natura, sebbene si dimostri con diverse apparenze. Intorno a che conviene però di osservare, che la libertà se è veduta seguire sempre i poteri della ragione o delle passioni, non li segue mai necessariamente, ma invece di propria elezione, senza esserne sottomessa, nè riceverne violenza (1). E se è disposta, procedendo alle operazioni, di secondare qualche motivo, anzi che svariare affatto pazzescamente, addiviene per essere atteggiata da Dio a cospirare con le altre energie negl'intendimenti della creazione; ma non vi è astretta in alcun modo, e quando le piacesse meglio di abbandonare ogni motivo e di operare senz'alcuna considerazione sarebbe pure arbitra di farlo. Nondimeno così folle risoluzione e così discordante cogli ordini della natura, non può in lei

(1) Fra le facoltà dell'anima non si concede tirannide, ma solamente civile e regio comandamento. T. Tasso, Discorso intorno alla sua vita.

cadere naturalmente; ma non è men certo che abbia il potere di effettuarla. Oltrechè i motivi stessi, i quali convengono a determinare la libertà, cioè la ragione e le passioni, sono di così differente qualità, e si mostrano all' uomo con sembianze così diverse e variabili, che non si saprebbe divisare quale di essi fosse per esercitare maggiore efficacia, se egli stesso, col proprio arbitrio, non concorresse a rilevarne la vera natura. Laonde le cagioni che muovono l' arbitrio non sono elette solamente, come abbiamo prima dichiarato, ma quasi anche formate dall' arbitrio medesimo.

Schelling prova di accordare la umana libertà col panteismo. L' anima trascendentale contiene, secondo quello che già abbiamo veduto delle sue opinioni, due attività, l' ideale e la reale, l' anima empirica (la quale noi adesso nomineremo *spirito* per distinguerla dall' anima trascendentale) e la natura in forma di fenomeno. L' attività ideale e la reale seguono ciascuna il proprio scopo, una raccolta nello spirito o nell' interno, l' altra indirizzata all' esterno, alla natura; ed ambedue operano in tale maniera per necessità o istinto di loro esistenza. Sovra di esse però si solleva un' altra attività, la quale è propriamente soggettiva e che si rivolge tanto sull' attività ideale, che sulla reale, sullo spirito e sulla natura, che in questa guisa diventano suoi oggetti. E siccome queste sono spinte da avverse inclinazioni, essa può secondare l' una o l' altra, come più le aggrada, ed è per conseguente libera. La libertà, che in questa forma si dimostra nell' anima, appartiene semplicemente alla sua empirica manifestazione, o allo svolgimento dell' attività

ideale, della reale e della suggettiva; e non appartiene all'anima trascendentale governata da necessità assoluta. E in questo modo la libertà dell'uomo non ripugna con le leggi necessarie e sapienti della divina natura, poichè questa è trascendentale e quella empirica (1). Ma campeggia tuttavia contro Schelling quella difficoltà, che spianta il panteismo dalle radici, e che si raggira intorno al modo con cui dall'anima trascendentale può emanare un empirismo, che si trovi con essa in tanta contradizione, qunto il libero arbitrio ne dimostra con la impermutabile necessità.

Siccome le potenze conoscitive, dopo considerati i veri della ragione, si sollevano a più sublime e occulta realtà, che non discopre la propria natura a'loro sguardi; così le inclinazioni volitive, ricercato e adempito il buono che è espresso nella legge, anelano ad un bene superiore ed arcano, che non possono mai raggiungere in questa vita, e che le fa sempre inquiete e sospese in un immenso desiderio. La realtà dell'oggetto ricercato da così fatta inclinazione, quantunque non sia conseguito, deve nondimeno avere in qualche guisa operato sopra la sensibilità, altrimenti l'anima non vi sarebbe sospinta con tanto avida brama. Nè proverebbe quella insazietà di ogni bene, che la infastidisce e l'attrista nel corso della vita; nè sentirebbe il difetto di ogni esistenza, se pure non avesse in qualche modo sperimentato la realtà di qualche altro oggetto, che a dismisura le sopravanza di nobiltà e perfezione. E quindi appare la molta somiglianza e la corrispondenza, che, nell'ordine volitivo,

(1) Idealismo trascendentale.

questa facoltà dimostra con la sovrintelligenza; essendo come questa, impotente ad unirsi col proprio oggetto, il quale si serva in grandissima parte da lei remoto, e sovrastando di naturale eccellenza ad ogni altra facoltà operativa: se non che rimane pur essa incompiuta e quasi dimezzata e come frapposta fra il presente e l'avvenire, il tempo e l'eternità. E poichè non è stata da' filosofi designata con nome particolare, amiamo domandarla con Gioberti, *desiderio della beatitudine* (1).

21. L'opera della ragione si riduce segnatamente nell'investigare la somiglianza o dissomiglianza, che sono nelle idee (§ 19); per cui fa di mestieri, che ne contempli parecchie di varia natura con un medesimo atto. Le idee considerate dalla ragione non possono essere, se non le medesime, che ha già riguardato la facoltà percettiva; la quale per conseguenza porge gli elementi, dove la ragione adopera la propria attività. Ma la sola percezione non è valevole a fornire i materiali, che si ricercano per l'esercizio della ragione; avvegnachè essa rimira separatamente ciascun oggetto, che ha attirato l'attenzione dell'a-

(1) Teorica del sovrannaturale § LXIV. Burdach ha riscontrato in ogni facoltà della vita questa tendenza di eccedere i confini degli oggetti, che sono loro assegnati nelle condizioni dello spazio e del tempo; e in essa ha veduto un indizio della potenza infinita, che, conforme alle dottrine de' panteisti, è chiusa in seno di ogni apparente energia. Ma quelle facoltà invece sono in se stesse terminate, mentre non può sostenersi il contrario senza contraddizione; e quella tendenza non indica la natura del soggetto, ma quella dell'oggetto infinito, cui tutte sono indirizzate e mosse.

nima, nè può considerarne che uno solamente ad ogni volta; e quando si rivolge ad alcun altro, la percezione, che prima esisteva, finisce affatto, dando luogo ad una percezione diversa. Non potendo l'anima avere ad un tempo più di una sola percezione, si chiarisce la issufficienza di questa a somministrare gli oggetti della ragione, la quale, come abbiam detto, si dispiega contemporaneamente sopra numerosa specie di idee. Anzi la ragione non suole ordinariamente agire sulle percezioni; ed abbiamo notato, che adopera con tanto più intensa alacrità, quanto è maggiormente separata dalle relazioni con le esistenze, onde vengono le percezioni risvegliate. Il simile interviene all'arbitrio in rispetto della volizione, il quale si determina eleggendo fra varie inclinazioni; mentre nella volizione l'anima inclina ad un solo oggetto, che ne ha percosso i sensi, passa da uno ad altro successivamente, e dilegua la prima inclinazione al sopravvenire della seguente. E inoltre la libertà elegge eziandio in mezzo ad inclinazioni che rimangono accese nello spirito, anche allora che il movimento volitivo ha interamente cessato. Se dunque la percezione e la volizione sono manchevoli a prestare per loro stesse la materia alle opere della ragione e della libertà, è necessario che qualche altra potenza dello spirito le soccorra e ne rimedi il difetto. Il quale siccome consiste in quel variare e cessare, che fanno ad ogn'istante, per cui ad ogni impressione sui sensi nascono nuove percezioni e volizioni e vanno perdute le antecedenti, così fa di mestieri, che le facoltà, le quali riparano a quel mancamento, sappiano condurre qualche fermezza negli atti della

volizione e della percezione e li mantengano in modo, che non vadano subitamente in dileguo, onde la ragione possa considerarli e possa apprezzarli la libertà. Le facoltà assegnate a quest' ufficio importante, sono la *memoria* e gli *affetti.*

Quando la facoltà percettiva, in virtù delle azioni sensitive, si è rivolta ad affisare le realtà intelligibili, sembra che si unisca con queste in più stretta ed intima relazione; onde gl' intelligibili, che furono la prima volta contemplati, non ricadono sull' istante in quelle tenebre che ravvolgono l' intuito, ma si mantengono più aperti e schiariti davanti alla intelligenza. Difatti essi possono essere ripensati senza bisogno di sensibile eccitazione; ma quantunque si dimostrino con singolare vivezza, tuttavia si offeriscono nell' aspetto di idee, che vennero già altre volte riguardate, e pare che quasi un velo caliginoso si diffonda nella loro chiarezza, la quale va digradando e scalorendosi lentamente col tempo, finchè finisce spegnendosi nelle tenebre, dove le idee tendono per loro natura di tornare ad immergersi; se pure qualche accidente non avviene che le ravvivi alla intelligenza e vi rannodi i legami, che si erano andati poco a poco allentando. In qual modo accada che le idee si riaffacciano alla intelligenza con le sembianze di oggetti contemplati altra volta e quasi situati in alcuni punti più o meno lontani del tempo; o come l' anima possa fermarsi per opera della memoria alla contemplazione del passato, è un mistero de' più stupendi e direi quasi de' più paventosi che s' incontrano nella indagine della umana natura, ed accenna a quella mirabile relazione, che lo spirito e forse tutte

le potenze spirituali della natura hanno col tempo e con la eternità, la quale non è forse scandagliata abbastanza, o non permette di esserlo maggiormente. Notiamo nondimeno che la vista del passato, rispetto al modo con cui si compie, partecipa anche di quelle tenebre, le quali appartengono a qualsivoglia relazione, che passa fra le diverse realtà; e quando non è dato di scoprire in quali guise l'anima osservi il presente, non è ragionevole di fare le maraviglie se le maniere con cui si rivela il passato non si manifestano più apertamente. Ma il passato, e ciò importa sopra tutto di avere in mente, si disvela nella sua particolare natura; la quale differisce da quella del presente, e si mostra rapito dalle onde incalzanti del tempo, e con quella forma singolare e quelle tinte indefinibili, che gli sono proprie. Il che è fuori d'ogni dubbio; poichè si appresenta vestito della irrefragabile evidenza, che rifulge in tutti gl'intelligibili; e che esclude ogni incertezza e non ammette altra prova e dimostrazione, che se medesima. Sarebbe inconveniente ed inutile il tentativo di alcuni, i quali stimano di spiegare la produzione delle ricordanze, ricorrendo ai movimenti che si operano nel cervello; i quali invece di esserne la causa, che è riposta in una facoltà dello spirito, ne sono la semplice condizione, e non possono renderne per conseguenza la ragione convenevole. Ed infatti, chi fa nascere la memoria dalla disposizione, che rimane nel celabro, a ripetere alcuni moti eseguiti negli atti della percezione (1), non consi-

(1) Hartemann, Fis. del pensiero. La memoria, siccome è legata ad organi materiali, dimostra tuttavia gran dipendenza

dera che la memoria differisce tanto dalla facoltà di percepire, quanto il passato si disforma dal presente; onde al ridestarsi dei moti celebrali potrebbe, secondo quel presupposto, venir rinnovata la vista del presente, ma non potrebbe egualmente spiegarsi l' altro spettacolo del passato.

Quando si pensasse di negare all' anima la visione del passato, non sarebbe possibile che si operassero altrimenti le azioni della memoria. Il presente non può offerire alla intelligenza che se medesimo, e chi avvisasse che la memoria consiste nella contemplazione che ha l' anima di una idea presente (1), con l' avvertenza di averla riguardata altra volta, dovrebbe considerare che quest'avvertenza non può essere aggiunta, se l' anima non si rivolge ad osservare il passato. Concedendo invece, come è indispensabile di concedere, che la memoria si vada dilungando per la vaga prospettiva dei tempi che se ne andarono, non può

anche da questi, e se ne raccontano mirabili turbamenti per effetto di malattie del cervello. Si narra di chi ha dimenticato il nome di ogni cosa particolare, anche di se medesimo; di chi ha obliato affatto un certo spazio della propria vita, mentre ne aveva chiaro il tempo antecedente ed il seguente, e molti altri non meno strani avvenimenti. Alcuni attribuiscono le proprietà della memoria, per esempio la fermezza e la debolezza, alle qualità materiali del cervello, come alla durezza e alla mollezza. Ma è manifesto che le proprietà della memoria devono necessariamente appartenere a lei e non possono nascere dall' encefalo; nel quale però si ritrovano le condizioni richieste al loro esercizio.

(1) Non conviene confondere l'atto della memoria col suo oggetto; l'atto, nel momento in cui si adempie, è senza dubbio presente; ma l' oggetto è nel passato.

aver luogo la inchiesta, in altre guise insolubile, se la memoria renda con fedeltà la rappresentazione del passato; la quale soltanto può essere ricevuta, quando si giudichi che il passato venga osservato per indiretto e con la mediazione del presente: ma allora che il passato si riguardi immediatamente e nella sua propria realtà, deve essere senza fallo veduto quale esso è veramente, nè può darsi che si veda in altro modo, nè che in mezzo ad esso e la intelligenza si possano frapporre ingannevoli apparenze. Poichè gl'intelligibili, appartengano al presente o al passato, si manifestano egualmente alla umana contemplativa per la evidenza di cui sono dotati; e la evidenza non può lasciarla in nessun caso nella incertezza, nè avvolgerla nell'errore. Pare nondimeno alcuna volta che la memoria falsi a' nostri occhi la sincera natura de' suoi oggetti; il che però non è vero, ed avviene o perchè la memoria è scambiata con la immaginativa, la quale, anzichè reale visione del passato, è una vuota produzione di fantasmi, che non hanno mai avuto esistenza; ovvero perchè il nostro pensiero dalle realtà, riguardate dalla memoria, muove ad altre operazioni induttive, con le quali inferisce la esistenza di altre cose passate, e nel cui procedimento non è difficile, che alcuna volta s'intrometta qualche errore (1).

(1) Un fisiologo francese (Longet, *Traité de Physiologie*, Tom. 2, pag. 392. Paris 1850) scrive, che è contradittorio anche ne' termini a chiamare la memoria *una conoscenza immediata del passato*. Però non pensa a trovare dove sia la contraddizione, che non sarebbe stato così agevole, come ad affermarlo; nè ci manifesta il suo pensiero sulla natura di questa facoltà;

Le ricordanze ritornano alla mente in due maniere; talvolta l'anima stessa si pone a ricercarle e le disotterra, adoperandovi singolare studio, dalle caligini che le offuscano nel passato; talvolta si ravvivano ed affacciano da loro stesse allo spirito, senza che questo si sia in alcun modo indirizzato a risvegliarle. Onde la memoria può essere distinta in *attiva* e *passiva*. Quella è mossa dalla libertà, suole essere regolata dalla ragione ed elegge alcune fra le rimem-

sembra però che l'attribuisca alla contemplazione di alcuni vestigi lasciati dalla percezione nel cervello o nell'anima, come hanno stimato anche alcuni filosofi. Ma trapassando l'errore della opinione che fa soggettive le idee riguardate nella percezione e nella memoria, non avverte che, fermandosi alla sola contemplazione di quei vestigi, l'anima non conoscerebbe se siano o no vestigi di altre impressioni: poichè a saper questo le sarebbe necessario di confrontare quei vestigi con queste impressioni, e di avere per conseguenza la memoria di queste: di tali difficoltà però neppure si accorge il nominato scrittore. Se le mie parole avessero tanta forza, quanto acuto è il rammarico che provo, ardirei domandare ai giovani Italiani, ai miei compagni di studi, che dismettessero quella inclinazione, che non è scevra di ogni colpa e vergogna, di porgere un cieco omaggio ad ogni scritto, che valicando le alpi viene a garrire in Italia; mentre i nostri più alti pensatori sono non raramente dimenticati. Il vero deve essere ricevuto con riconoscenza da chiunque ha la ventura di svelarlo; ma è indegno di plaudire ad ogni frivolezza, ad ogni vanità, ad ogni menzogna, che rumoreggia con straniero linguaggio per le nostre contrade. Eppure abbiamo di nostro tanto senno, così profonda e vera sapienza, redata dagli avi e mantenuta luminosa da non pochi moderni! E che potremmo replicare agli stranieri se ignorano, se disfingono, o se non capiscono la nostra dottrina, quando noi gl'imitiamo anche in questo?

branze del passato, le quali particolarmente piace all'anima di richiamare. L'altra invece risuscita le idee secondo cert'ordine, nel quale si trovano naturalmente disposte, e che non riceve alterazione dall'arbitrio; onde si succedono incatenate pe' loro propri legami, che le intrecciano in mille modi, e ne fanno un ordito assai vasto e complicato, dove la mente si raggira, si confonde e si smarrisce (1). Quegli che hanno disdetto all'uomo la libertà, hanno per conseguenza negato, che neppur la memoria possa mai essere indirizzata dall'arbitrio; e in quella guisa che la libertà sarebbe sempre condotta dal dominio inviolabile della ragione, così giudicarono, che la direzione dello spirito, nella inchiesta del passato, fosse sempre necessariamente prescritta in forza di qualche idea dalla ragione contemplata. Ma quegli stessi motivi che hanno mostrato l'arbitrio disciolto da qualunque necessità, vagliono ad accertare che lo spirito può rivolgere la memoria nel passato a proprio talento.

Siccome la memoria ritiene le idee ed impedisce che svaniscano nel passato, così gli affetti mantengono vive le inclinazioni suscitate nel movimento volitivo,

(1) I Fisiologi fanno considerare la grande influenza degli organi nell'associazione delle idee; ed hanno ragione. Ma conviene avvertire, che non dipende unicamente dagli organi, poichè le idee si vanno annodando per le loro attinenze ideali. In guisa che, se è molto probabile che alcuni movimenti delle fibre cerebrali sospingano l'anima a trascorrere per le idee del passato, sembra pure assai ragionevole di credere, che le singolari direzioni per cui procede, siano invece determinate dalla natura delle idee.

e tolgono che siano rapite e spente nella fuga del tempo. E in quella guisa che la memoria è indispensabile all'esercizio della ragione, la quale non potrebbe altrimenti considerare ad un tratto le varie specie d'idee, così gli affetti sono richiesti con necessità alle operazioni dell'arbitrio. Allora che l'anima, scossa dalla impressione sui sensi, si rivolge con forte inclinazione a qualche oggetto, e lo considera ed accoglie ne' suoi pensieri, mantiene frequentemente, anche dopo di aver cessato con esso qualunque relazione, lunga e profonda dentro di se quella inclinazione medesima, che aveva provato a suo riguardo la prima volta, che ne ebbe turbato il sentimento. Ed il simile addivenendo per grande quantità di oggetti, accade che si vanno poco a poco adunando nell'intimo dello spirito molte inclinazioni di varia indole e intensità, ma tutte vive ed accese e cupide di uscire ai loro intenti. Allora la libertà, volgendosi a considerare queste varie tendenze dell'anima e signoreggiandole, può eleggere e risolvere in mezzo a loro, e venire alle singolari determinazioni. Ma se l'anima non sapesse trattenere le inclinazioni innanzi provate nelle azioni volitive, ciascuna subito finirebbe al cessare di queste; le quali, perchè continuamente si seguitano una ad una nello spirito, non vi lascerebbero mai vivace più di una sola inclinazione; onde si renderebbe impossibile qualsivoglia elezione dell'arbitrio. Quando lo spirito fosse indirizzato alla legge non proverebbe alcuna inclinazione per le esistenze; quando inclinasse verso di queste non si sentirebbe in nessun modo disposto all'osservanza di quella; in guisa tale, che sempre seconderebbe quella

inclinazione, che sorgesse solitaria in ogn' istante; onde sarebbe condotto a termine il semplice e fatale movimento volitivo, senza veruna operazione della libertà.

La memoria e gli affetti si ricercano quindi necessariamente per l' esercizio delle superiori facoltà dello spirito e porgono loro la materia dove adoperano la propria potenza, ma sono per conseguente ad esse inferiori di pregio e dignità. Il vigore degli affetti conferisce alla moltitudine e intensità delle azioni, ma non aggiunge loro quella bontà e quella morale eccellenza, che ne forma la dote più bella; ed egualmente la robustezza della memoria è atta a recare gran copia d' idee, ma non vi ritrova quell' ordine, nè vi scorge quella profonda, intima e vera sapienza, che sublimano l' intelletto. Per cui la memoria e gli affetti giovano alla quantità delle conoscenze e delle azioni, ma non vagliono a compartire in loro le qualità più nobili ed eccellenti, che derivano invece da più alte cagioni. E finalmente le inclinazioni servate negli affetti, al pari delle idee dalla memoria ritenute, tendono per loro natura a lentamente infievolire ed estinguersi affatto col lontanare ognor più remoto del tempo.

È facile di ravvisare da quello che è detto la grande analogia, che passa fra la memoria e gli affetti, e come adempiscano i medesimi uffici, questi nel giro delle operazioni e quella nell' ordine delle conoscenze. Onde non ci parrebbe di cadere in fallo, giudicando l' una e gli altri facoltà corrispondenti e simmetriche, egualmente disposte nelle due principali serie delle potenze dell' anima, le contemplatrici

e le fattive. Le due facoltà infatti s' intrecciano strettamente nelle azioni, e di rado avviene che ciascuna operi separatamente dall' altra, mentre ammendue hanno quasi assoluto bisogno di vicendevole ajuto. E vediamo che la memoria si suole conservare segnatamente di quelle cose, le quali hanno attirato il nostro affetto; nè gli affetti si possono volgere altrove, che su quelle di cui si mantiene la ricordanza. Infine la memoria e gli affetti sono come il compimento o perfezionamento di due altre facoltà, che sono pure somiglievoli e corrispondenti fra loro, cioè la percezione e la volizione. Le quali perderebbero grandissima parte della loro utilità, se il volubile movimento con cui trascorrono non venisse arrestato dalla virtù rammemoratrice e dall' affettuosa, che in questo modo permettono l' esercizio della ragione e dell' arbitrio. Laonde la percezione e la volizione, essendo le facoltà dello spirito che traggono propriamente dalla oscurità e dalla quiete le idee e le inclinazioni, e che per primo apparecchiano la materia, dove le facoltà superiori devono adoperare, saranno addimandate facoltà *cardinali*, per rispetto della memoria e degli affetti, che restringendosi semplicemente a mantenere ciò che già fu prodotto da quelle, riceveranno il nome di facoltà *sussidiarie*.

22. Le facoltà reattive, che abbiamo fino ad ora divisate, cominciano tutte, siccome abbiamo veduto, a prendere movimento e mettersi in azione, dopo che le potenze esterne son venute a pungere in maniera distinta e singolare la sensibilità dell' anima, e per la virtù eccitatrice, che da sì fatta impressione è derivata. Per cui tali facoltà, quantunque si rivolgano so-

pra gli oggetti della intuizione e del sentimento, poichè qualsivoglia realtà è in mezzo a loro compresa, non vengono tuttavia dall'una nè dall'altra risvegliate; ma invece si frammettono a commuoverle quelle azioni sensitive, che succedono in maniera singolare e distinta al sentimento universale. In questa guisa abbiamo osservato suscitarsi la percezione e la volizione, e conseguentemente a queste la memoria e le inclinazioni, la ragione e la libertà; tutte le azioni delle quali si attengono egualmente ad una sola specie di causa eccitatrice od occasionale, la quale consiste nelle singolari impressioni recate sovra i sensi; e da questo unico principio partono insieme, e ciascuna si dirige a quella specie particolare di azioni, che ad essa conviene. E quindi ebbe motivo l'inganno di alcuni filosofi, non accorti abbastanza, i quali, considerando questa singolare attenenza di tutte le sovraddette facoltà ai vivi eccitamenti del senso, le giudicarono per semplici trasformazioni della sensazione. Si ritrovano però nello spirito, oltre di queste, anche altre facoltà reattive di affatto differente natura, le quali non sono in alcun modo destate dalle singolari azioni, ond'è percossa la sensibilità; ed invece provengono immediatamente e unicamente dalle azioni primitive, profonde e universali della intuizione e del sentimento, e senza che a loro si aggiungano altre impressioni, nè altri eccitamenti. Le virtù ideali e sensifere delle esterne realtà, accolte e insieme ragunate in quegl'intimi stati dell'anima, sono valevoli esse stesse a muoverne le potenze in particolari reazioni; le quali, essendo sospinte da così fatte cagioni, mostrano qualche cosa d'inusato

e di straordinario in paragone delle altre. E poichè le cause che le promovono si nascondono in quelle tenebre, che avviluppano i primi e fondamentali stati dello spirito, sembrano prorompere inaspettatamente e in un modo maraviglioso e imperscrutabile, e troppo diverso da quello, con cui si dispiegano le altre reazioni in seguito ai distinti e manifesti eccitamenti della sensibilità. Per questa oscurità che ricopre le loro esterne cagioni sembrano mosse da un' arcana virtù, e quasi animate e dirette da segreta ispirazione; onde abbiamo conceduto loro il nome di facoltà *ispirate*, e in questa guisa le distinguiamo dalle altre, le quali, essendo suscitate dai singolari eccitamenti della sensibilità, sotto il nome di facoltà *eccitate* saranno comprese.

Le facoltà ispirate, poichè procedono dai primi e segreti commerci dell' anima con le esterne realtà, appariscono tanto più operose e spiccate, quanto questi commerci sono più intimi, ampi e profondi. E quindi si mostrano grandemente attive anche negl' istinti dei bruti, dove la vita essendo meno raccolta e quasi meno staccata dalla circostante natura e meno contrastante con le sue leggi, s' immerge più profondamente nel suo seno, giace più strettamente congiunta con la vita universale, e maggiormente dipende dalle forze di questa. Per simile ragione le facoltà ispirate signoreggiano in certi uomini, ne' quali la contrazione prevale alla espansione, e pare che, non avendo vigore da sollevarsi sopra le leggi dell' universo, vi rimangano sottoposti e dominati; mentre in altri, in cui la potenza espansiva è invece predominante, acquistano più forza le facoltà eccitate, ed

escono talvolta anche in azioni trasmodanti, e che discordano da quella savia compostezza, in cui le forze dell'universo deggiono vivere armonizzate. Ed accade ancora finalmente, che compariscono talvolta fra la moltitudine certi spiriti singolari, dotati di tanto più vigorosa e possente energia, che ritengono grande ed eguale virtù in ambedue le accennate direzioni della vita; e nel tempo che dimostrano maraviglioso valore nell'esercizio della ragione e della libertà, vengono invasi e animati anche da più alte ispirazioni, onde penetrano con rapidità e sicurezza incredibile ne' misteri più riposti della natura, i quali dagli uomini di *genio* sono appunto in questo modo indovinati.

Anche queste maniere di reazioni secondo che vengono ispirate dalla intuizione o dal sentimento, discendono dall'una o dall'altra delle potenze, che ha l'anima, di conoscere e di operare; laonde vengono partite in due specie, sotto il nome di *facoltà inventive* e d'*istinti*.

23. Gli oggetti che risplendono all'umana intelligenza sono gl'intelligibili; e gl'intelligibili si riducono al Vero ed al Bello (1). Il Bello, mediando come abbiamo già notato fra il Vero ed il Buono, opera eziandio, siccome questo, sulla sensibilità; ma l'azione con cui penetra i sensi dipende da quella medesima, con cui si discopre alla intelligenza; onde la facoltà, che principalmente lo riguarda, appartiene all'ordine conoscitivo. Quindi la potenza inventiva si diparte in due facoltà; una, che intende al vero e

(1) Il Buono è intelligibile perche è vero.

domandiamo *inventiva razianale*, ed altra, che svela il bello e dicesi *inventiva estetica* o *immaginativa*.

Si danno alcune pellegrine intelligenze, alle quali le verità più alte e nascoste, si dischiudono con tanta subitezza e vivacità e spesso in maniera così spontanea e inaspettata, che troppo si disvaria dai lenti e faticosi procedimenti, con che la ragione a simili inchieste s'incammina. Sicchè le mille attinenze che congiungono le idee e le moltiplici intrecciature, onde vanno consertate, si scoprono ad essi con sorprendente chiarezza e celerità; ed ogni loro pensiero è un acquisto prezioso nelle regioni delle scienze, cui altre menti meno privilegiate, malgrado gli sforzi più ostinati, non saprebbero mai pervenire. E mentre la ragione avanza con passi tardi e gravi e dirada a stento le nebbie, che infoscano molti veri; quegli ad un primo volger di sguardi raggiungono assai più lontano e spazioso orizzonte, e lucente di uno splendore assai più fulgido e puro. Ciò vale a distinguere nettamente il genio dall'ingegno, e l'inventiva razionale dalla ragione. Conviene tuttavia considerare, che se l'anima non si fosse già ripiegata a pensare le percezioni e adoperata in qualche ragionamento, non avrebbe potuto inoltrarsi a quelle profonde verità, che trascendono i poteri della ragione; ma che pure hanno coi veri contemplati da questa alcuna congiuntura, in grazia della quale si scoprono alla intelligenza: la inventiva razionale cioè, come qualunque facoltà ispirata, non avrebbe saputo spiegarsi, che in seguito e col soccorso delle altre, che ricevono dal senso l'eccitamento. Questo è domandato necessariamente a riscuotere le reazioni dell'ani-

ma, la quale poichè ha cominciato l'andamento riflessivo, è atta anche a proseguirlo oltre le cagioni dell'eccitamento, e distenderlo a ricercare anche gli oggetti offerti semplicemente dalla intuizione e dal sentimento universale. Per cui le facoltà eccitate operano a guisa di mezzo, per risguardo delle altre che a loro succedono; e quasi apparecchiano la via, per la quale queste trapassano celeremente, conducendosi ne' loro oggetti più remoti. Il che conviene ottimamente alla natura di ambedue, avvegnachè gli oggetti, che percuotono in maniera particolare la sensibilità, sono gli stessi che si contengono nella intuizione e nel sentimento universale, dove però si trovano molto aumentati di estensione e di profondità. E quindi non può recar maraviglia, se la mente umana dalla notizia di quelli trascorra alla contemplazione degli altri, i quali sono identici ai primi e non altro che uno nuovo e diverso aspetto dei medesimi, che si nasconde all'apprensiva delle facoltà eccitate dal senso. Per questo abbiamo notato (1), che nessuna reazione dell'anima potrebbe aver luogo se non accadessero le singolari impressioni sulla sensibilità, quantunque si diano alcune facoltà che non ne sono eccitate, e semplicemente le presuppongono.

In quella guisa che la umana intelligenza si trasporta alla più recondita contemplazione di certi veri, i quali non sono offerti nelle percezioni, nè possono essere risvegliati dalle vive mutazioni della sensibilità, si volge eziandio a riguardare alcune immagini

(1) Vedi § 16, pag. 128.

di bellezza, che non usano risplendere nelle cose create, e che quindi non possono appresentarsi alla mente in virtù delle particolari impressioni da esse operate nel senso. Gli oggetti contemplati dalla immaginativa non esistono in natura, e quantunque si compongano delle qualità e delle parti medesime che si osservano nelle esistenze, che ci hanno ferito i sensi e sono state considerate nella percezione; tuttavolta la unione di tali parti e qualità nell'oggetto immaginato e la natura particolare di questo non erano mai incontrate in natura; mentre in tal caso le immaginazioni anderebbero a confondersi con le semplici ricordanze (1). Per cui nelle produzioni fantastiche conviene distinguere l'oggetto veramente proprio della immaginativa, che forma la vita, l'anima e per così dire la sostanza del fantasma, dalle

(1) Quello dunque che distingue i fantasmi dalle ricordanze, è la realtà fantastica o immaginata, che giace in quelli e manca in queste. Il fantasma ha una vita propria, che differisce dalla semplice rappresentazione di una esistenza altra volta contemplata, ed è un trovato particolare della fantasia. Anche le semplici ricordanze si trasformano alcune volte in visioni fantastiche; quando cioè un oggetto guardato dalla memoria nel passato, per la singolare maniera con cui lo spirito vi si affisa, va dismettendo le sembianze di realtà trascorsa e quasi invecchiata nel tempo, ringiovenisce di nuova vita, e si anima di quello spirito e di quel colorito, che appartengono esclusivamente ai fantasmi. In simili casi il fantasma è risvegliato dalla ricordanza, la somiglia perfettamente e viene a sostituirla. Ed allora il passato torna a dipingersi di tinte vivaci ed anche più forti di quelle che accompagnarono l'effettivo procedimento degli eventi, e ripiglia tanta efficacia sull'anima, che forse il presente non l'ebbe maggiore.

qualità sensibili onde viene fregiato; a quello non si era indirizzata nessun' anteriore reazione dell' anima, queste invece vengono prese dalle antecedenti percezioni delle esistenze. Il bello che si effonde dalle squisite immagini appartiene all' oggetto della immaginativa e non alle qualità che lo rivestono, quantunque trasparisca fra queste compartendo loro la propria venustà. Non si dà infatti alcuna qualità che possa dirsi bella in se medesima e considerata solitariamente, mentre ogni loro attrattiva nasce dalla composizione e dalla unità in cui si aggruppano, ossia dalla intima vita che le informa (1). Laonde i fantasmi godono di vita propria, diversa da quella che ferve nell' universo, ma pure somiglievole in qualche modo con essa, poichè ne pigliano e vestono le medesime forme. (2) Oltre a ciò le creature della fan-

(1) Quindi ri rileva l' errore di coloro, i quali avendo intorno alla bellezza una opinione superficiale e difettiva, la fanno consistere unicamente nelle proprietà sensibili dell' oggetto dove è rappresentata, e non avvisano l' elemento fantastico o ideale, che le avviva e veramente le abbella. Lo studio di quelle proprietà è senza dubbio richiesto ad incarnare il bello, il quale elegge per manifestarsi una convenevole disposizione e qualità di parti sensibili, ma importa anche maggiormente di educare lo spirito alla pura e intima contemplazione di quella recondita vita, da cui muove ogni bellezza, che è diffusa nelle opere della fantasia.

(2) Gioberti ha ravvisato con molta finezza l' oggetto esclusivamente proprio della fantasia, separandolo dagli elementi che gli prestano le qualità sensibili delle esistenze. La fantasia è autrice « 1° di un contenente fantastico, cioè di un luogo e tempo ideali, rivestiti di una forma sensibile, nei quali ella colloca le sue fatture; 2° di un contenuto fantastico egualmen-

tasia hanno una singolare efficacia a commuovere la sensibilità, onde si accostano anche per tal riguardo alle cose sussistenti, dilungandosi dalle nude contemplazioni della ragione; e sembrano talvolta larve non affatto vane, e spesso in modo indicibile dilette e care, sparse e lucenti di sovrumana bellezza e capaci di consolare effettivamente per qualche istante la raminga esistenza dei mortali.

La immaginativa, dovendo rappresentare i propri oggetti con le forme sensibili che si dimostrano nelle esistenze, richiede necessariamente che queste siano state già tolte a riguardare dalla percezione, affinchè possa dappoi raccoglierle ed impiegarle a pensare e colorire le sue immaginazioni. Per cui essa pure palesa quella condizione, che abbiamo egualmente ritrovato nella inventiva razionale e che è propria di

te, cioè di certe *individualità immaginarie*, onde ella popola quel suo teatro, dando loro attitudine e moto, e facendo loro esercitare certe azioni. In questo doppio componimento ella è creatrice in ordine alla vita individuale di cui informa i suoi concetti; ma è solo riproduttrice e combinatrice rispetto agli elementi che pone in opera, quasi materiali greggi del suo lavoro. Del Bello, Cap. 6º.

E Dante, la cui sentenza è a questo proposito soprammodo autorevole, scrive:

O immaginativa, che ne rube
Talvolta si di fuor, ch'uom non s'accorge,
Perchè d'intorno suonin mille tube,
Chi muove te, se 'l senso non ti porge?
Muoveti lume che nel Ciel s'informa
Per se, o per voler che giù lo scorge.

Purg., XVII.

ogni facoltà ispirata, di non potere cioè pervenire a' loro oggetti, senza passare per quelli, che hanno già appartenuto alle facoltà eccitate; le cui azioni in conseguenza devono antecedere quelle, che andiamo adesso descrivendo.

Una nota importante, che pone gran differenza nella indole della immaginativa e della inventiva razionale, si trova in ciò, che i veri scoperti da questa si attengono alle esistenze che compongono l'universo, mentre le immagini non hanno nella natura alcuna realtà; il che accade per quella specie di vita singolare che è nelle cose immaginate, la quale differisce dalla vita delle esistenze. E quindi pare che la considerazione di queste non possa invitare la immaginativa alle proprie contemplazioni, in quel modo che indirizzano la inventiva razionale; e che quella si muova spontaneamente, e invece di rimirare alcuna realtà oggettiva, produca da se medesima i propri fantasmi. La quale opinione, sebbene tragga origine dalle tenebre che occultano le prime intuizioni e s'inganni a negare l'oggettività dei fantasmi, è tuttavia per qualche rispetto non molto lontana dal vero. Poichè le visioni della immaginativa, quantunque ricevute nella intuizione e oggettive come sono gl' intelligibili di ogni maniera, dipendono molto in quanto alla loro particolare natura, dall'attività e dalle disposizioni dello spirito; il quale adopera tanto maggiormente la propria virtù ad eleggerle fra la moltitudine confusa delle intuizioni, quanto più si allontanano dalla natura reale delle esistenze: e gli uomini, che non si accorgono della loro esistenza nell'intuito, conferiscono alla immaginativa la virtù di

produrre e creare i fantasmi e concedono a questi il nome di sue fatture e creazioni. Ma le produzioni della fantasia, ravvolgendosi sempre nei campi del pensiero, non si traducono per loro stesse nel mondo delle esistenze, e quindi non agguagliano per questo rispetto le azioni delle facoltà operatrici. Per cui si ritrova in loro quella proprietà che abbiamo sopra conceduta alla immaginativa, di avere una natura mediocre fra le facoltà conoscitive e le fattive, come il Bello si trova interposto fra il Vero ed il Buono. Il che importa assai di avvertire a dover rendere le ragioni della insolita fecondità e vivezza, che acquista durante il sonno, ed in coloro che si riducono a vita apportata e solinga, dove l'esercizio delle facoltà operative cessando o rimanendo grandemente diminuito, è surrogato dalle operazioni della fantasia.

La fantasia, revocando i fantasmi che furono ricevuti nella intuizione e ravvivando le qualità sensibili osservate nelle esistenze, dimostra pure alcuna similitudine con la memoria. E come questa è stata confusa coi sensi interni e ridotta negli stessi organi, che vengono loro nel cerebro attribuiti; egualmente si è fatto della immaginativa e le sue fatture furono stimate *sensazioni risvegliate* per sola opera dei *sensi interni*, senza esteriore eccitazione; nel quale inganno sono pure smarriti due acuti intelletti, quali sono Hartemann ed il Rosmini (1). Ma i fantasmi, eziandio con le loro foggie materiali, sono oggetti intelligibili, e gl'intelligibili differiscono costantemente dalle impres-

(1) Hartemann, Fis. del pensare, § 31. — Rosmini, Antrop., § 331 e seg. — Psicologia, § 320 e seg.

sioni sensitive, come altrove ha dichiarato con giusto discernimento lo stesso Rosmini. E se gl'intelligibili differiscono dalle sensazioni, anche i fantasmi per necessità se ne disvariano, nè possono domandarsi sensazioni risvegliate. Nè quindi si possono confondere le azioni del cervello impiegate dall'anima a pensare i fantasmi, con quelle onde riceve le sensazioni, e che sono assegnate ai *sensi interni*. I quali, essendo legati per le leggi vitali cogli organi e con le azioni del pensiero, possono talvolta suscitare le immagini in quel modo che le esterne impressioni sensitive risvegliano il pensiero delle realtà sentite. Ma se questo pensiero differisce dalla ricevuta impressione, la visione che ha lo spirito dell'oggetto fantastico non è meno diversa dalla sensazione interna, nè devono essere meno diverse le azioni e probabilmente anche gli organi, onde si operano atti di tanto disparata natura.

Già abbiamo accennato la singolare attinenza, che è fra la immaginativa ed il sovrintelligibile, per cui quando la virtù dell' umana contemplativa rimane spiacevolmente impedita dalle tenebre, che ammantano il vero, si volge a riguardare i fantasmi; e allora si schierano in cambio davanti a lei le varie immagini e la ricca moltitudine delle larve, che popolano i campi del Bello. Poichè il Bello è ciò che sempre anima le figure della immaginativa, e compartisce ad esse quella vita peculiare, per cui mentre risplendono alla intelligenza valgono pure a commuovere la sensibilità; la quale prerogativa distingue appunto la bellezza e la pone in mezzo al Vero ed al Buono. Ma non può dirsi per questo che qualunque

fantasma sia bello, quando la bellezza può essere in loro manca, offuscata e corrotta dagli strani accozzamenti delle qualità sensibili operati dalla fantasia, la quale può dare origine in questo modo al deforme, che non è forse altra cosa, che una privazione più o meno grande ed un oscuramento della bellezza. E siccome la fantasia, pigliando le forme dagli oggetti finiti e conosciuti, comincia a dispiegarsi allora massimamente, che finiscono i confini dell' intelligibile e si presentano le tenebre del sovrintelligibile, che sono immense e infinite, può dirsi veramente, secondo la opinione di Schelling, che va fra il finito e l' infinito ondeggiando. Ed in tal guisa, quando la intelligibilità delle esistenze va fuggendo alla umana comprensiva e con essa dileguano l' ammirazione e i vivi sentimenti che nascono dalla loro bontà, sottentra il Bello e compiacendo co' suoi simulacri all' intelletto insieme ed al senso, adempie sebbene più languidamente a quel mancamento, che l' occultarsi del Vero e del Buono hanno lasciato nell' anima.

Le opinioni esposte da Schelling intorno alla *filosofia dell' arte*, riguardano le facoltà inventive, dimostrano molto ingegno, e s'intrecciano mirabilmente con le altre sue dottrine panteistiche intorno alla natura ed all' anima; fuori delle quali però e considerandole in paragone della effettiva realtà delle cose, se riservano ancora qualche vero parziale, non lasciano tuttavia di scoprire le assurdità, che deformano i loro principj fondamentali. Esse possono riguardare egualmente la inventiva estetica e la razionale. I fenomeni dell' universo, pensa l' illustre filosofo, emer-

gono dall'Assoluto in due maniere; senza coscienza nell'opere della natura, con coscienza in quelle dell'anima. Nelle operazioni dell'arte, adempite da quella potenza che riceve il nome di *genio*, appariscono unite e immedesimate ambedue le attività, e sviluppano ad un tempo una virtù chiara ed esperta di se medesima, ed altra che si approfonda nella oscurità. Il *genio* è infatti infervorato da una potenza sconosciuta, e s'indirizza ad oggetti occulti al suo pensiero; mentre ha pure la notizia delle facoltà con cui si deduce alle azioni; e quindi non è l'attività ignara, e neppure la consapevole, ma sovrasta invece e comprende ambedue. Per cui si manifesta in esso quella profonda identità e unità di sostanza, che anima le varie parti dell'universo, e da cui emanano le due opposte qualità di operazioni. La quale identità è l'*Assoluto*, che domina il genio in maniera misteriosa e irresistibile, e depone davanti a lui il velo, che lo nasconde a qualunque altra contemplazione. L'arte in questo modo palesa i più eccelsi segreti, che può aggiungere il filosofo, poichè penetra, per così dire, nel santuario dove arde di una medesima fiamma, in unione primitiva ed eterna, ciò che esiste separato nella natura e nella storia, e che succede continuamente nella vita e nel pensiero (1). Dobbiamo però considerare che sono varie le cagioni, le quali convengono nelle produzioni del *genio*; e che questi mentre ha contezza delle proprie facoltà, ignora soltanto le cagioni esteriori ed oggettive che lo ispirano, e che sono differenti da lui; onde non si rinviene

(1) Idealismo trascendentale, Parte 6ª.

in questo caso una medesima potenza, che unisca ambedue le qualità, secondo l'avviso di Schelling, nel panteismo del quale soggetto ed oggetto in fondo si unizzano nella stessa realtà. Che se pure si desse alcuna energia, la quale avvertisse alcune delle proprie operazioni e non avesse cognizione delle altre, non se ne potrebbe conchiudere, che tutte le azioni e le esistenze della natura, dotate o prive di coscienza, rampollino da un' identica realtà; avvegnachè dalle condizioni di una particolare esistenza non è permesso di arguire quelle di tutto l'universo, e molto meno quando viene assolutamente interdetto da altre considerazioni. Nondimeno concediamo a Schelling volentieri il merito di avere eloquentemente rappresentato quella potenza maravigliosa, che fa nascere le arcane ispirazioni dell' anima.

24. Se l' umano pensiero è trasportato per virtù sconosciuta alla contemplazione di reconditi veri, chiusi alla facoltà percettiva e alla ragione; le inclinazioni dell' anima si sentono non meno misteriosamente indirizzate ad oggetti arcani e indefinibili, che mai non avevano ferito in maniera singolare la sensibilità e che quindi non erano apparsi alla intelligenza, nè avevano attirato la volizione o le determinazioni dell'arbitrio. Le quali ispirazioni della volontà, che si chiamano *istinti*, nascono dalla peculiare impressione, che lascia nell'anima di ogni uomo il sentimento universale, come quei subiti scoprimenti delle idee derivano dalla singolare efficacia della prima intuizione. E per quanto nella umana natura sia andata assai restringendosi la quantità di così fatte inclinazioni, tuttavolta vi regnano ancora per maniera, che non è difficile agli

attenti indagatori di ravvisarne le profondissime potenze. È incontrastabile, per chi almeno considera l'uomo qual è, senza alterarne la natura per amore di altri pensieri che non la rappresentano fedelmente, è incontrastabile che egli viene di sovente animato da una specie di intimi affetti, da certe vaghe e indeterminate inclinazioni, le quali si volgono non si sa dove, ma certamente a qualche scopo che si nasconde alla intelligenza. Queste rimangono vive e pungenti nell'anima, e sempre aspirando ai loro intenti recano in lei, una inquietudine, una tristezza, un disgusto di ogni cosa, fino che non incontrano per avventura gli oggetti, cui sono indirizzate. Allora l'anima prova una gioja e una soddisfazione indicibile e si adopra in essi assai più contenta e tranquilla, che prima non era. L'esempio di tali inclinazioni è offerto più o meno da tutti gli uomini; e danno ragione di quelle singolari tendenze a certi oggetti, di quel richiedere ostinatamente alcune maniere di vita e di azioni, avanti ancora che quelli o queste siano state sperimentate in modo, da poterne consigliare la scelta. Rosmini ha riconosciuto con sottilissimo ingegno, e lo abbiamo menzionato anche altra volta (1), la esistenza di quegl'istinti, ri-

(1) Vedi pag. 110, Nota 1ª. Aggiunge inoltre il Rosmini. « Indubitatamente si dà nell'uomo un cotale stato della volontà già prevenuta, già inclinata verso qualche cosa di vago che non conosce ancora, ma che rivelatosi appena, ella il ravvisa tosto per quello appunto che secretamente volea, che andava cercando. » E ricorda il fatto psicologico, descritto da Manzoni nella storia di Gertrude, la quale, ancor giovanetta nel monastero, quando prima udì parlare alle compagne di conviti, e di

prendendo la grossezza delle menti che non li accorgono e gl' impugnano. Oltrediciò questi desideri, così arcani nel loro principio e fine, si manifestano anche riguardo ad oggetti, che producono particolari impressioni sulla sensibilità e sono veduti dalla intelligenza; ma tuttavia non s'indirizzano ad essi per virtù della impressione e della notizia, che se n'è ricevuta; poichè la loro forza è troppo disuguale e maggiore della efficacia di queste; onde si mostrano invece attirati da alcuna parte degli oggetti più riposta, che non ha offeso in quel modo singolare la sensibilità, ed è ignota. Alcuni infatti ricercano qualche specie di esistenze, per esempio l'aperto spettacolo delle campagne, con sì avido affetto, che non può nascere dalle cose ivi conosciute, nessuna delle quali dimostra qualità così pregevoli ed attraenti. Può darsi invece che l'anima riceva altrove più liete impressioni, e che consideri quanti diletti rifiuti ritirandosi da esse; ma nondimeno una inclinazione più forte e inesplicabile la pinge a quegli oggetti, a' quali sembra incatenata da invisibile mano. Onde è più cara la tristezza in mezzo ad essi, che le gioje godute in altri luoghi, ma che non vagliono a quietare le voglie accese nel profondo dell'anima (1). Ma qual'è la cagione, che in simili casi

veglie e sollazzi, si trovò tosto tutta cangiata. « Queste immagini, dice ivi non il romanziere, ma lo storico dello spirito umano, cagionarono nel cervello di Gertrude quel movimento, quel bollore che produrrebbe un gran paniere di fiori appena colti collocato davanti ad un'arnia. » Rosmini, Antrop., § 752.

(1) Ne può dare una prova la storia di Couramé, raccontata da Alibert nella Fisiologia delle passioni (Sez. 3ª, Cap. 19).

ne attira e piega con tanta forza le inclinazioni? Poichè non si rinviene nelle determinazioni particolari del sentimento, non avanza che lo stesso sentimento universale, dove riporla; mentre qualsivoglia inclinazione conviene che sia mossa da qualche impressione sensitiva. E quel nascere di simili tendenze, secondo che appare, spontaneamente, quel radicarsi con tanta stabilità e occupare le parti più intime dell'anima, e il perdersi che fanno ad intenti vaghi e sconosciuti, o l'appuntarsi ad oggetti che non dimostrano alcuna virtù da commuoverle in quella guisa, accennano con bastante sicurezza la origine, che abbiamo loro attribuita. Laonde designamo propriamente col nome d'*istinti* le inclinazioni, che nascono

Couramé, nata fra i selvaggi e perduta di nove anni in una foresta, fu trovata da certi cacciatori e confidata ad una dama francese, che ebbe per lei le affettuose cure di madre. Fu allevata signorilmente, e consolata della istruzione e dei diletti, che l'amore e le ricchezze della savia benefattrice potevano compartirle. Ma in mezzo a così liete circostanze, Couramé era sempre pensierosa e malinconica; traspirava dagli sguardi qualche cosa di vago e distratto, mostrava nelle maniere, pur gentili e graziose, cert'aria di selvatichezza, e sentiva nel più segreto animo che le sue inclinazioni cercavano altre cose ed erano atteggiate ad altra vita. Sapeva che la sua terra era situata a levante, ed i suoi sguardi erano continuamente fissati dove spuntano i primi raggi del sole. La vista di alcuni compatriotti, venuti alla sua casa, le pone il tumulto nel cuore, che intenerisce di consolazione e avvampa di più ardente desiderio dei luoghi nativi. Concerta con essi la fuga, e quantunque straziata di abbandonare la diletta e generosa benefattrice, non dubita, rigetta gli agi e i piaceri, in cui fu cresciuta, e torna alla vita povera de' suoi deserti. Alcuni anni appresso fu ritro-

in maniera immediata dal sentimento universale, senza che s' inframmettano a suscitarle le impressioni particolari della sensibilità. Ed in tal modo gl' istinti vengono nettamente separati dalle altre inclinazioni dell' anima, come pure dalle azioni determinate nelle facoltà dinamiche e plastiche della vita dalle particolari impressioni de' loro oggetti, con le quali alcuni hanno voluto confonderli.

L' anima può volgersi cogl' istinti a qualunque realtà, poichè tutte convengono e si uniscono nel sentimento universale. Il quale variando ne' diversi individui per le singolari relazioni che hanno con la restante natura, dà origine in ciascuno ad una qualità differente e particolare d' istinti. A voler quindi

vata dentro ruvida capanna, con la madre, lo sposo ed i figli; era vestita semplicemente da selvaggia, ma senza il languore e la malinconia che la consumavano. Domandata che avesse fatto de' suoi talenti e de' suoi libri. « Ecco i miei libri, rispose mostrando i figli e il fanticino che allattava; son moglie e madre, tutta la mia sapienza si è portata nel cuore. Di quanto appresi non mi è rimasto che il timore di Dio, il quale mi ha confortato nei travagli della vita. » Poi descrisse la felicità del suo vivere libero fra le pure bellezze della natura e congiunto da forti e dolci affetti con anime ardenti e impetuose.

In mezzo al lungo racconto, che abbiamo compendiato, Alibert osserva, che ogni vivente ha un principio *innato* che determina la qualità delle azioni, che lo distinguono dagli altri. In conferma di che aggiungiamo, che le singolari impressioni ricevute da Couramé in quella prima adolescenza non potevano essere così forti, nè fermar tanto i suoi pensieri, da attirarne in seguito ogni desiderio. Essa infatti non ricercava nessuna cosa particolare, fuori di sua madre, che era forse dimandata da un' altra specie d' istinto.

ricercare ogn' istinto che spunta nella anima umana, converrebbe di compilare una storia minuta e particolare di ogn' individuo, la cui descrizione si anderebbe a smarrire da una parte fra la tenebrosa vastità degli oggetti del sentimento e dall' altra nella inaccessibile essenza dell' anima. La quale come sarebbe impossibile ad eseguirsi, tornerebbe pure soverchia al nostro divisamento. Laonde ci conteniamo a indicarne solamente alcuni, in forma di esempi, i quali s' incontrano più di frequente e in modo più distinto fra la moltitudine di altri, che tengono lo spirito umano in continuo agitamento. Fra' quali ritroviamo l' istinto dell' amore, il quale per se stesso è di natura del tutto morale, e sebbene si vada intrecciando con altre inclinazioni, non può esser confuso con queste senza che ne rimanga alterato. E perchè invoglia eziandio coloro, i quali non si sono avvenuti in alcun oggetto particolare che a se lo inviti, rimanendo in essi come un desiderio vago ed inquieto, dà a divedere di non trarre la prima origine da nessuna particolare eccitazione. L' amore materno, che volge l' animo delle donne i cui anni maturano, si chiarisce per un istinto, a cagione della intensità con cui sempre si dispiega, e perchè accende anche quelle che restano prive di figli, e pure le vergini. Chi ignora la simpatia che ha la donna, quando è giunta a certa età, verso i fanciulli? L' istinto dell' amicizia vive con singolar forza nell' animo degli uomini; e chiunque vi consideri attentamente lo vedrà più o meno bramoso, non già in ragione delle amicizie felici altra volta sperimentate, ma secondo le peculiari disposizioni di ciascun indivi-

duo (1). È pure un istinto la tendenza, che è negli uomini di vivere insieme (2), la quale non ha proporzione coi piaceri che si ricavano da tale convivenza. La natura istintiva di questa tendenza è apertamente mostrata dagli altri animali, in alcuni de'quali è potentissima, e dove non è credibile che venga svegliata dalla considerazione dei beni, che ne provengono (3). Ap-

(1) Perchè gl'istinti di amicizia o di amore possano unire alcune persone, è necessario che fra loro esista certa diversità di natura, accordata in una medesimezza più profonda. La diversità nasce dalle diverse maniere con cui è conformata la vita di ciascuno; la unità riguardo all'amicizia risiede nella idea o vita della umanità, che comprende e unizza tutti gli uomini; riguardo all'amore nell'idea della specie che è stata discissa nell'uomo e nella donna. La idea della umanità è più generica e indeterminata, e annoda indistintamente uomini e donne; quella della specie è più particolare, stringe più da vicino l'umana natura, e la investe con maggiore violenza. L'amore dice Humboldt, conduce i figli della natura all'unità, cui aspirano ardentemente, e fa loro dimenticare per poch'istanti di essere costretti ad una esistenza separata. Leopardi confessa, che la infelicità degli uomini può esser dileguata per la virtù di amore, figlio di Venere celeste (*Storia del genere umano*). Converrebbe ricercare come accadano le singolari direzioni ad uno o ad altro individuo, ma l'argomento è difficile e domanderebbe così larga trattazione da eccedere i termini di questo scritto.

(2) L'uomo non è forte, nè lieto fuori della società; e il vegliardo, quantunque non vi protragga la vita, vi conserva tuttavia più lungamente le forze, quasi che l'agitamento che lo contorna lo sostenesse, riparando al continuo infievolire della età. Roussel, *Sur la sympathie*.

(3) L'istinto della società si fa più forte negli animali al tempo delle emigrazioni; nè si capirebbe perchè dovesse allora invigorire, se non fosse veramente un istinto. Un mirabile

pagando tali istinti l'anima prova certamente un sentimento di contentezza e soddisfazione; ma questo segue all'istinto, e non conviene scambiarlo con la cagione che lo promuove; intorno a che è di mestieri che alcuni pongano più diligente attenzione. Merita riguardo finalmente l'istinto d'imitazione, che più o meno si manifesta in tutti gli uomini, e segnatamente nei moti di pietà, di riso, di lagrime, negli sbadigli, nelle convulsioni, nell'entusiasmo ed in simili avvenimenti. E quantunque séguiti alla impressione particolare di qualche oggetto, non è tuttavia determinato da questa, la quale potrebbe unicamente far l'anima amica o schiva di quell'oggetto, secondo la natura della impressione sensitiva, ma non muoverla ad imitarlo. Questa tendenza della imitazione ritrae nella umana natura una sembianza di quella legge, per cui tutte le esistenze sono inclinate ad agguagliare, per quanto è possibile, le loro varie maniere di esistere; la quale è ripetuta nelle forze fisiche dai fenomeni dell'assimilazione, ed è sempre una dipendenza particolare di una legge più sovrana, quella dell'amore universale. È chiaro inoltre, che l'anima non potrebbe recare ad effetto simili istinti, se le mancasse ogni notizia ed esperienza delle altre esistenze; per cui rispetto ad essi, come per le azioni di ogni potenza ispirata, è ricercato l'antecedente esercizio delle altre facoltà.

istinto è pur quello che muove la stessa emigrazione e la dirige con grande intelligenza per un corso lungo e sconosciuto. Burdach ha dimostrato che la emigrazione non è mossa dal sentimento delle circostanze tra cui vivono gli animali, cioè l'abbassamento di temperatura e il difetto di alimenti (Fis., § 618).

Poichè nel sentimento universale l' anima accoglie le azioni di tutte le realtà, può darsi che si senta animata da tendenza istintiva anche per quegli oggetti, cui si è addirizzata la inclinazione della volontà. In questo caso il desiderio volitivo viene avvalorato e raddoppiato di forza dall' istinto, producendo quella fermezza ed energia di carattere, onde vanno segnalati alcun'individui, e che abbiamo dovuto altrove considerare (pag. 189). E quindi torna a manifestarsi l'errore di Cabanis, che confinava la causa degl' istinti unicamente nella sensazione e nel sentimento soggettivo; quando siffatte cause, possono unicamente muovere nell'uomo gl'istinti, che s'inflettono in lui medesimo, ma non quelli che si spiegano verso le altre esistenze; i quali possono soltanto essere alterati da tali cagioni, per la efficacia che hanno a turbare lo stato delle facoltà dello spirito. Ma in questo caso non prestano agl' istinti quella cagione esteriore od oggettiva, che andiamo adesso ricercando, ma operano invece nelle potenze dell' anima, cioè sulle cagioni soggettive, da cui discendono (v. pag. 124). È inoltre da notare, che ogni maniera d' istinto suole per ordinario, siccome le altre inclinazioni, soggiacere nell' uomo alla potestà dell' arbitrio.

Gl' istinti degli uomini sono più scarsi, meno efficaci e meno intelligenti di quelli che appariscono negli altri animali, ed è facile a renderne le ragioni. Avvegnachè le azioni di qualunque creatura, perchè si trovino in accordo con le altre che si agitano per l' universo, fa di mestieri che siano governate da qualche intelligenza. La intelligenza che regola le azioni dell' uomo è oggettiva, e abbiamo veduto come

egli riguardi alle idee delle esistenze, espresse nella mente divina, onde possiede una cognizione dell' universo più ampia e compiuta, che non hanno le altre creature. Ma la intelligibilità delle idee si va poco a poco ristringendo e ottenebrando alla mente degli altri animali, fino a che vien meno affatto per essi questa contemplazione oggettiva, che svela i tipi delle cose, ed è valevole a indirizzare le loro azioni. E perchè non siano abbandonati ad operare affatto scompigliatamente, la loro stessa natura vien dotata di una intelligenza propria, interna e individuale, ignara di se medesima, priva di libertà e astretta di agire conforme al tipo che è proprio di ciascuna esistenza, ma che produce tuttavia con istupenda maestrevolezza le sue operazioni. La quale siccome è determinata nella maniera di operare dal tipo o dalla idea divina, che l'ha originata, così ne ritrae in qualche guisa la immagine, e perciò la domandiamo intelligenza o idea interna in tutte le esistenze, dove appare produttrice e regolatrice delle azioni. Cessando la contemplazione delle idee oggettive, si vanno eziandio a cancellare negli animali le facoltà contemplatrici, rimanendo solamente le operative, nelle quali si raccoglie per necessità la interiore intelligenza o la idea soggettiva, che ha riparato al difetto di quella contemplazione. E in conseguenza allora che queste facoltà si deducono alle azioni, in forza degli esterni eccitamenti, operano attuando le leggi della intelligenza o della idea, che contengono. Laonde la facoltà istintiva degli animali, similmente a quella dell' uomo, è mossa per certo dal sentimento; ma adempie le azioni con quel profondo discernimento, ed eseguendo que' maravigliosi

disegni, che discendono dalla idea immedesimata nella loro natura. La industria e la sagacità con cui formano i nidi, o si procurano le difese, o apparecchiano gli aguati, mostrano con chiarezza la virtù di una idea regolatrice, tanto accorta nelle esterne operazioni, quanto inesperta di se medesima e manchevole d'interno conoscimento (1). Così fatte maraviglie de-

(1) Questa idea soggettiva ed interna dovendo governare quelle azioni de' viventi, che si operano senza scorta di cognizione oggettiva, appartiene necessariamente anche alle potenze dinamiche e plastiche della vita, le cui azioni infatti, quantunque succedano in maniera fatale e senza interna cognizione per parte della energia da cui procedono, pure si dispiegano con somma intelligenza e si dirigono con singolare avvedimento al loro fini. Anzi quella idea è sempre contenuta in queste prime facoltà della vita, e manca invece nell'anima quando è dotata delle più eccellenti qualità, come si vede nell'uomo, nel quale è intenta alla contemplazione delle idee oggettive. Con la premessa di tali dichiarazioni possono pienamente intendersi ed esser consentite le seguenti parole di Muller. « In alcuni casi la forza vitale, produttrice dell'organismo, influisce sullo spirito o sulla vita intellettuale, e vi suscita una serie d'idee, o una specie di sogni, che determinano le azioni chiamate *istintive*. In questa guisa la vita si vale dello spirito, a guisa di mezzo, per effettuare certe azioni, cui da se sola non basterebbe; e lo spirito riceve le idee e le eseguisce. » (*Fis.*, *Lib.* 6°, *Sez.* 1ª, *Cap.* 2.) Dove è significato, come la virtù intelligente o la idea, la quale presiede alle azioni fisiche della vita, si diffonda ad operare anche nell'anima manifestando gl'istinti. Quindi dice egregiamente anche Virey « che quella intelligenza, la quale determina gl'istinti degli animali e la direzione delle piante, è la medesima che produce in essi le forme appropriate alle loro funzioni. » (Fisiologia della storia naturale, L. 2°, C. 3.)

gl'istinti nascono dalla natura della potenza operatrice, la quale negli animali è dotata di propria intelligenza e raccoglie le virtù, che sono divise nelle facoltà più numerose dell'uomo; ma la causa eccitatrice rimane sempre la stessa ed è riposta nel sentimento universale. E a tal riguardo convien considerare, che gran parte si prenda la natura delle facoltà soggettive a determinare la qualità delle azioni che ne derivano, il che è sempre da aversi in mente nel ricercare le origini di qualunque operazione dell'anima e della vita.

Poichè gl'istinti rampollano dal sentimento universale, è chiaro che devono soggiacere a quelle mutazioni, che variano la natura di questo; le quali sono molte, frequenti e rapide nel corso della umana esistenza, e vi sono addotte da due differenti cagioni. Cioè dalla varia maniera con cui si portano ad operare sulla sensibilità dell'anima le realtà esteriori; e dalla guisa diversa in cui l'anima si trova atteggiata ad accogliere quelle esterne impressioni. La vita dell'universo varia ad ogn'istante di aspetto e conduce tutte le sue potenze in continui rivolgimenti, fra i quali avanza in maniera infallibile il prescritto cammino. L'alternarsi dei giorni e delle notti e il seguitarsi delle stagioni sono quelle mutazioni della natura più costanti e manifeste, che operano con maggior forza sulla umana sensibilità. Ciascun'ora del giorno può dirsi che risvegli in mezzo alle schiere innume-

E in questo senso soltanto può essere ricevuta la opinione di Schelling, che gl'istinti siano modificazioni della forza plastica. (Primo saggio intorno ad un sistema della filosofia della natura, Parte 3ª.)

rabili dei viventi qualche istinto particolare, e l'anima è inclinata diversamente quand'il giorno comincia a biancheggiare o quando oscura, e allora che ferve più intenso o che lascia muovere alla notte i silenziosi passi pel cielo (1). Tutti conoscono la letizia che sopraggiunge nell'anima a primavera, e la tristezza in cui la pone l'autunno, e quanto l'estate aggiunga di fervore agli affetti e li muova ad aprirsi e prorompere all'esterno, intanto che l'inverno inclina a vita più ritirata, intima e tranquilla. Nè unicamente per queste regolari trasmutazioni negli ordini della natura l'anima si sente determinata a cangiare le proprie disposizioni, ma anche in forza di quelle, che in maniera repentina e inopinata si producono in mezzo all'universo, riceve sùbite e improvvise impressioni, confonde e smarrisce in varie guise le attività, e si trova senza averne alcuna ragione, o lieta e serena

(1) " Il primo tempo del giorno suol essere ai viventi il più comportabile. Pochi in sullo svegliarsi ritrovano nella loro mente pensieri dilettosi e lieti; ma quasi tutti se ne producono e formano di presente: perocchè gli animi in quell'ora, *eziandio senza materia alcuna speciale e determinata*, inclinano sopra tutto alla giocondità, e sono disposti più che negli altri tempi alla pazienza de' mali...... La sera è comparabile alla vecchiaja; per lo contrario, il principio del mattino somiglia alla giovinezza: questo per lo più racconsolato e confidente; la sera trista, scoraggiata e inchinevole a sperar male. " Leopardi, Il Cantico del Gallo silvestre.

Quando sta per ultimare il giorno ed il sole scompare dalla terra, quanta mestizia pare che occupi la natura! Ricordo di aver conosciuto una giovinetta, la quale col sopravvenir della sera si sentiva ogni volta invitata a spargere lagrime involontarie.

fuori dell' usato, o agitata da profonda ambascia e inquietudine, o incupita in nera malinconia, o rapita in altre condizioni non meno strane e inaspettate (1). Delle quali sarebbe impossibile descrivere appieno la diversa natura; se non che la sperienza giornaliera degli uomini le accerta, ed essa medesima sa di sovente riferirle ai turbamenti del tempo e alle variazioni addivenute nel vasto seno dell' aria. L' altra cagione della varietà degl' istinti, la quale consiste nelle peculiari disposizioni della sensibilità, onde accoglie

(1) « La nebbia s' era poco a poco addensata e accavallata in nuvoloni, che, infoscandosi più e più, rendevano similitudine d' un annottar tempestoso; se non che, verso il mezzo di quel cielo cupo e abbassato, traspariva, come da dietro un fitto velame, il disco del sole, pallido, che spargeva intorno a se un barlume fioco e sfumato, e pioveva una caldura morta e pesante. Ad ora ad ora tra il vasto ronzio circonfuso, s' udiva un borbogliar di tuoni profondo, come tronco, irresoluto; nè, tendendo l' orecchio, avreste saputo distinguere da che lato venisse; o avreste potuto crederlo uno scorrer lontano di carri, che si fermassero improvvisamente. Non si vedeva nelle campagne d' intorno piegare un ramo d' albero, nè un uccello andarvisi a posare o spiccarsene: solo la rondine, comparendo subitamente da sopra il tetto, sdrucciolava in giù coll' ali tese, come per rasentare il terreno del campo; ma sbigottita di quel rimescolamento, risaliva rapidamente e fuggiva. Era uno di quei tempi, in cui tra una brigata di viandanti non v' è chi rompa il silenzio; e il cacciatore cammina pensoso col guardo a terra; e lo villano, zappando nel campo, cessa dal canto senza avvedersene; di quei tempi forieri della burrasca, in cui la natura, come immota al di fuori e agitata da un travaglio interno, *par che opprima ogni vivente, e aggiunga non so quale gravezza ad ogni faccenda, all' ozio, alla esistenza stessa.* » Manzoni, I promessi sposi, C. XXXV.

con singolari maniere le azioni produttrici del sentimento universale, si manifesta segnatamente nella differenza delle inclinazioni, che distinguono l'uno e l'altro sesso, e che accompagnano in vario modo ciascuna età del medesimo individuo: le quali non sono da attribuirsi alle esterne cagioni del sentimento, ma alla natura stessa della sensibilità, atta a subire moltiplici cangiamenti, seguendo le leggi sovrane della vita e dell'anima, da cui dipende.

Ora che abbiamo ricercate ad una ad una le facoltà dell'anima, le presentiamo raccolte e schierate insieme nella seguente

TAVOLA

DELLE FACOLTA' DELL'ANIMA

—

FACOLTA' RECETTIVE (CONCENTRICHE)

FACOLTÀ CONOSCITIVE (CONCENTRICHE)	**FACOLTÀ OPERATIVE (ECCENTRICHE)**
Fac. intuitiva (intuizione)	Fac. sensitiva o sensibilità (senso)

FACOLTA' REATTIVE (ECCENTRICHE)

FACOLTA' REATTIVE ECCITATE

di 1.° ordine

Cardinali

Fac. percettiva (percezione)	Fac. volitiva (volizione)

Sussidiarie

Fac. rammemorativa o Memoria (ricordanza)	Fac. affettiva (affetti)

di 2.° ordine

Fac. ragionativa o Ragione (ragionamento)	Fac. elettiva o Libertà (elezione)

FACOLTA' REATTIVE ISPIRATE

Fac. inventiva, diretta Al vero — Inventiva razionale. Al Bello — Immaginativa	Fac. istintiva diretta al Buono (istinti)

25. Avanti di lasciare la indagine intorno alle facoltà dell' anima non sarà forse disconvenevole, che spendiamo ancora poche parole ad accennare brevemente le principali relazioni che passano fra di loro; le quali non devono per certo mancare in mezzo ad esse, mentre discendono tutte da un medesimo principio. Cominciando dalle facoltà conoscitive e considerandole separatamente dalle operative, vediamo la facoltà d' intuire mettersi prima di ogni altra in relazione con le realtà intelligibili e riceverne la luce ideale, onde ne acquista un primordiale conoscimento imperfetto però vago, indeterminato, confuso. Tuttavolta in grazia di cosiffatta contemplazione l'anima può in seguito rivolgersi con la virtù riflessiva sopra le realtà innanzi intuite e pigliarne in questo modo la percezione, cioè la conoscenza distinta e chiara. La facoltà percettiva essendo formata a rivolgersi contro gli oggetti già intuiti, non potrebbe spiegarsi se l'azione di questi oggetti non fosse avanti stata ricevuta nella intuizione; la quale per conseguenza dispone l'anima in maniera, rispetto agl' intelligibili, da renderla acconcia a prenderne in seguito la percezione; ossia la unisce ad essi con siffatto commercio, che le concede di tornare appresso sopra di loro con la facoltà percettiva. Quindi si vede che la intuizione apparecchia la materia dove la facoltà di percepire va ad esercitare le proprie operazioni. Seguentemente alla facoltà percettiva sorge ad operare la ragione, che si aggira sovra gl' intelligibili già percepiti; e quindi si dirige all' oggetto medesimo della percezione, ma lo riguarda dopo che la percezione lo ha presentato all' intelletto in maniera più manifesta; per cui que-

sta ammannisce la materia alla ragione, come la intuizione l'aveva alla percezione preparata. Le facoltà ispirate si trasportano ai veri già contemplati nella intuizione, ed attingono da questa la materia della loro operazione. Il simile può dirsi delle facoltà operative. Prima il sentimento accoglie le azioni delle potenze sensifere, e la volizione si piega verso di queste, poi che sono dal sentimento sperimentate; la libertà si muove ad eleggere fra quelle potenze sensifere, che hanno risvegliato le inclinazioni volitive; e gli istinti si dirigono di un tratto alle cagioni, che avevano in modo occulto determinato il sentimento. Ed in siffatto procedimento delle facoltà conoscitive e operative dell'anima veniamo intanto scoprendo una legge, che in maniera uniforme si distende per tutte, la quale è che le *facoltà antecedenti ed inferiori apparecchiano sempre alle successive e superiori la materia dove queste si adoperano.*

È di mestieri inoltre di aggiungere una importante avvertenza, la quale merita sommo riguardo. Le facoltà conoscitive cadono tutte sopra il medesimo oggetto, cioè sugl'intelligibili esterni, che si dimostrano con diversi gradi ed apparenze di luce, secondo che sono mirati da una o da altra facoltà, le quali se li trasmettono successivamente accresciuti di sempre maggiore chiarezza. In simil guisa si conducono le operative, tutte le quali prendono relazione con le potenze sensifere; siccome accade prima nel sentimento, poi nelle inclinazioni, nelle risoluzioni e negli istinti. L'oggetto però delle facoltà conoscitive, se si mantiene sempre il medesimo per ciascuna di loro, è tuttavolta differente da quello delle operative, ed il con-

trario; il che vale ottimamente a divisare quelle due specie di facoltà, la cui ordinazione offre per consueto molte malagevolezze, e si trova da quasi tutti i filosofi più o meno sconciamente ingarbugliata. Questa duplice partizione, che abbiamo eseguito in mezzo ad esse, traendola principalmente dall' esame della loro natura, viene in tal modo con gran fermezza assicurata dalla differenza de' loro oggetti; la quale ricerca necessariamente, anche secondo il parere di S. Tommaso (1), nelle potenze che vi riguardano una corrispondente diversità. Avvertiamo infine che le operazioni dell' anima, essendo l' ultima risultanza di ogni sua attività, sono mosse e determinate dal concorso di tutte, le quali, come siam venuti di luogo in luogo significando, s' intrecciano e congiungono assai strettamente. Abbiamo trovato il sentimento allacciato alla intuizione, la percezione alla volizione, la memoria agli affetti, la ragione alla libertà, le facoltà inventive agl' istinti.

26. Se c' innalziamo presentemente ad abbracciare insieme con uno sguardo tutte quante le facoltà dell' anima, e prendiamo a considerarne soltanto le qualità più comuni ed essenziali, senza attendere a quello che ciascuna ritiene di particolare e di vario, giungiamo a conoscere, che tutte si vanno riducendo in due opposte potenze, una delle quali subisce le azioni delle esterne energie, e l' altra si rivolge ad operare contro di esse. Secondo la differente natura con cui si offeriscono quelle azioni, e la diversa maniera con la quale vengono dall' anima ricevute; o secon-

(1) Sum. 1. Q. 77, A. 3°.

do che le operazioni dell' anima si dirizzano a questo o quell' oggetto, e si eseguiscono in una o in altra guisa e con maggiore o minor grado di elevatezza e intensità, si veggono pullulare e distinguere in varie forme le moltiplici facoltà recettive e reattive delle potenze di conoscere e di operare. Laonde la energia dell' anima in tutto il corso faticoso della sua vita si volge costantemente a questa doppia maniera di azioni, onde accetta in se le influenze esteriori, e spande all'esterno la propria virtù (1). Notiamo ancora, che fra le azioni che l'anima riceve, la prima e fondamentale è quella, che le viene da Dio, senza la quale non potrebbe esistere essa stessa, nè ricevere le azioni delle altre esistenze (V. § 14) ; e che fra le operazioni che muovono da lei, la finale e dotata di propria e somma importanza è quella che ritorna e si solleva a Dio, mentre qualunque altra, senza di questa, rimarrebbe affatto frivola e vana (V. § 20). Per cui l' Ente, come è principio e fine di ogni cosa, così si mostra apertamente di esserlo nelle operazioni dell' anima, le quali cominciano dal ricevere l' azione di Dio e si ultimano riflettendosi verso di lui, in guisa che l' anima è quasi attorniata da ogni parte dalla

(1) Rosmini ha avvertito e dichiarato questi due stati dell'anima di ricevimento e di reazione, almeno nelle potenze conoscitive; il primo comprende sotto il nome di *vita diretta*, l' altro sotto quello di *vita reflessa*. Le due specie di vita, egli aggiunge, differiscono nella indole, ma sono pari di pregio e nobiltà; questa opera in maniera scoperta e luminosa, quella procede taciturna e fra le ombre, una prevale nella veglia, l'altra nel sonno; ambedue si uniscono con varia proporzione in ogni uomo (Psicolog. § 1663-1681.).

potenza divina, ed è simile in certo modo ad un punto indivisibile, che si agita in seno ad uno spazio infinito.

L' anima quando raccoglie in se le impressioni, che a lei convengono dalle esterne potenze, adempie un'azione concentrica; mentre allora che reagisce con la propria energia e spiega al di fuori le sue attività ad un movimento eccentrico si abbandona. Le azioni concentriche però e le eccentriche non sono che singolari maniere della contrazione e della espansione; per cui queste universali attività, nella stessa guisa che regnano per tutta la natura e vanno a costituire le innumerevoli azioni che si operano in lei, appariscono ancora come le radicali potenze che governano tutte le azioni dell' anima, sovranamente mosse ed attirate dall' Ente, che è principio e fine di tutte le cose. Questa identità, cui siamo pervenuti finalmente a ritrovare nella fondamentale maniera di agire dell'anima e delle altre energie dell' universo, ci si offre in forma di una verità fiammeggiante di molta luce, che dimostra apertamente svelata quella profonda unità di leggi, che conduce e accorda in armonia la vita discorde e moltiplice delle esistenze. Ed è per noi di tanto più alta importanza, in quanto che dovremo insinuarci a investigare le relazioni, per cui alle altre potenze vitali e alle energie della rimanente natura l'anima si congiunge; la quale per troppo vari sospetti era stata dipartita e isolata dalla comunione degli altri viventi e guardata con paurosa vigilaanza in un misterioso recesso.

27. Le facoltà dell' anima non eseguiscono sempre nella stessa maniera le loro operazioni; talvolta

vigoreggiano alcune, e le altre si rimangono oppresse ed inerti, e queste altra fiata si svolgono con prevalente potenza lasciandone quelle spoglie e difettive, e sovente ciascuna soggiace a singolari mutazioni ed assume peculiari forme e atteggiamenti. Nè ciò interviene unicamente ne' diversi individui, ma anche nella stessa vita di ciascuno si dimostrano in diverse circostanze somiglievoli cangiamenti.

Il principio vitale dei vegetabili e degli animali, ad ogni giro che la terra compie intorno a se medesima, si spinge ed alterna con determinato periodo in due opposte direzioni, rappresentate nello stato del sonno e della veglia: e l'anima, che è una facoltà del principio vitale, deve essere pur essa trasportata nei diversi stati, per cui questo si va ravvolgendo. Il principio vitale si mostra variamente inclinato, e manifesta nelle azioni diversa indole durante il sonno e nel tempo della veglia; e questi mutamenti si trasfondono per conseguenza nell'anima, dove solamente ci facciamo a ricercarli, lasciando le altre azioni vitali, che non entrano nel campo delle nostre considerazioni. L'anima, che cade nel sonno, discioglie o piuttosto allenta le relazioni con la esterna natura, quanto è possibile alle condizioni di sua vita posta in mezzo alle altre esistenze, e spegnendo le azioni indirizzate esternamente si ritira e quasi approfonda in se medesima. Quindi le potenze che erano rivolte al di fuori, si dileguano nel sonno o infievoliscono, intanto che quelle, le quali non hanno mestieri per esercitarsi degli esterni commerci, proseguono ad operare a cheto sotto il riposo delle altre. La facoltà sensitiva più non accoglie le impressioni sopra i sensi, la percettiva non contempla le esterne

esistenze, nè più si succedono le determinazioni della volontà; ma la memoria, gli affetti, la ragione, la immaginativa vigilano tuttavolta in mezzo alla quiete che le contorna. E la immaginativa sopra tutte, siccome quella che è proclive a pigliare il luogo delle facoltà operative addormentate (pag. 251) si anima d'insolita vivezza e fecondità; disserra in copia sterminata la moltitudine delle larve, le atteggia in bizzarre figure, le trasforma rapidamente, le aggruppa, le scompiglia, e le raccozza in guise strane, dipingendo il vario spettacolo dei sogni, cui l'anima assiste nelle lunghe e cupe tenebre delle notti (1). Questi avvenimenti presentati dalla fantasia hanno forza di commuovere gli *affetti*, di contristare o di stillare nell'anima dolce consolazione. Ma in mezzo ai sogni l'anima è per consueto più lieta e tranquilla che nella realtà della vita; e se le gioje vi sono meno fervide e tempestose, anche i sinistri accidenti non feriscono con tanta acutezza, e aiutano piuttosto a mantenere lo spirito in quella specie di agitazione, la quale non amareggia e invece non è priva d'ogni diletto; che se i casi si oscurano di troppo e divengono truci e molesti fuor di misura, il sonno d'improvviso si rompe.

(1) L'impeto della fantasia procede senza il freno delle facoltà superiori, che sono più o meno addormentate, e quindi cangia continuamente di forme le sue fatture. Gruithuisen sognò che montava un cavallo, il quale si trasformò in becco, poi in vitello, poi in gatto, poi in una bella giovane, e finalmente in una vecchia; l'albero su cui arrampicossi il gatto divenne una chiesa, e questa un giardino; l'organo della chiesa divenne un carrettone dove giocava il gatto, e poi si mutò nel canto della giovane.

La *memoria* porge gli elementi con cui si compongono i fantasmi, e ravviva non raramente il pensiero di cose trascorse in tempi remoti; onde il cieco rivede nel sonno gli oggetti da lunghi anni ottenebrati, e il vecchierello stremo e canuto sorride di notte tempo sognando le scherzevoli immagini della fanciullezza. Nè la *ragione* lascia d'inframmettersi a questi pensieri, che si affoltano nell'anima; ed allora, per esempio, che le stravaganze dei sogni arrivano all'eccesso, non sa comportarlo, scote il sonno, ed annulla la disdicevole scena (1). Ma oltre ciò si affatica talvolta con efficacia maggiore nel sonno, che nella veglia, e molte profonde idee furono rinvenute dormendo. Cardano compose in sogno una delle sue opere, in sogno Kruger scioglieva problemi di matematica, Reinhold pervenne alla deduzione delle categorie, e Burdach ha indovinato recondite verità, anche prima di farci apposito studio; nel quale scoprimento è facile di riconoscere gl'indizi della *inventiva razionale*. Ma neppure le altre facoltà, che abbiamo prima nominato e che rimangono nel sonno illanguidite o sospese, cessano di manifestare alcuna volta qualche segno della sopita attività. Un vecchio arpista si svegliava per poco che fosser tocche le corde della sua arpa; molti si destano allo spegnersi del lumicino che servono in camera, e il molinaro se cessa il romoreggiar del molino: Brandis prese più volte a conversare con persone che parlavano in sogno, favellando loro piana-

(1) " In un sopore pieno d'immagini io contemplava tranquillamente le case passeggiare a destra e a sinistra e schierarsi in due righe, quando infine mi svegliai, vedendole abbassarsi per passare saltellando sotto le porte della città ". Burdach, Fis., §. 605.

mente e conforme alle idee che manifestavano; ed i sonnamboli mostrano molto esatto conoscimento di alcuni oggetti fra cui si raggirano con tutta speditezza.

L'anima dunque nel sonno cangia la direzione delle sue potenze, che ritira in sè medesima, e lasciando di congiungersi e mescolarsi con le altre esistenze per vivere raccolta e sòlitaria, fa seguitare al predominio della forza espansiva quello della contrazione (1). Per tal ragione il sistema nervoso, secondo le opinioni di Burdach e di Rosmini (2), inverte le polarità, e le attività sparse nella periferia accumula al centro; e molti animali e i pesci segnatamante ricercano luoghi profondi e riposti dove assonnare, altri e in particolare gli uccelli si radunano in frotte e tutti si raggomitolano in varie guise. E siccome la contrazione non è negazione o difetto della espansione, ma è per natura da questa differente, e perchè è anche atta a prendere diversa indole, secondo la maniera onde muove dal principio sostanziale, da cui dipende, così neppure il sonno è limitazione o negazione della veglia, ma uno stato nuovo ed opposto. Perchè l'anima cada addormentata non basta difatti che si astenga dalle operazioni della veglia, ma si richiede altresì che immerga la sua attività in direzione contraria (3). Non può contrastarsi tuttavia, che le azioni dell'anima, a esaminarle insieme, si dimostrino difettive; nè ciò parrà strano, quando si attenda

(1) Ippocrate aveva insegnato: Motus in somno intro vergunt.

(2) Burdach, Fis., § 599-604. Rosmini, Antrop., § 583-586.

(3) Per conseguente è inesatta la opinione di Lelut (Annales medico-psicologiques, 1852), che la natura essenziale del sonno consiste nel riposo dell'anima.

che l'anima è quella facoltà della vita, nella quale la espansione si spiega con maggior forza che nelle altre; per cui al sopravvenire della contrazione la potenza vitale deve essere principalmente disvolta dall'effettuare le operazioni dello spirito. Che anzi la contrazione può talvolta prevalere con tanta efficacia da impedire qualunque azione espansiva dell'anima, e ritirarla in quelle sole del sentimento universale e della intuizione; le quali sono probabilmente proprie dello stesso principio della vita (pag. 113), e da questo all'anima partecipate, onde può dirsi che la potenza propria dell'anima sia allora affatto sospesa e smarrita; il che osserviamo alcuna volta ne' profondissimi sonni, nei quali non compare il menomo indizio della sua attività. Ma non perciò è meno da rifiutarsi la opinione di Maine de Biran (1), che il sonno sia costituito, in quanto all'anima, dalla sospensione della volontà pigliando questa per la facoltà principale, da cui fa dipendere intelligenza, sensibilità, istinti e immaginativa; mentre all'opposto tutte queste facoltà possono operare nel sonno ed alcune lo fanno con insolita vivacità. Jauffroy giudica affatto contrariamente, stimando che il sonno invada unicamente i sensi e lasci l'anima vigilante (2); il qual giudizio è del pari falso, mentre tutte le facoltà dell'anima si mostrano tramutate nella indole, e quindi dal sonno veramente comprese. Ed in quanto alla opinione di coloro, i quali credono che si disleghino nel sonno le relazioni fra il fisico ed il morale, diremo con Burdach; dove l'anima

(1) Oeuvres, T. 2, Consid. sur le somm., 2 partie. Paris 1841.

(2) Melanges philosophiques. Paris 1838.

si ritira separandosi dai suoi organi? non in altri certamente, che non sarebbero accomodati ad accettarla: dunque dilegua affatto dall'organismo, e rimane, non si sa dove, parata a tornarvi ogni volta che a questo piacesse di risvegliarsi. Così muoverebbe compassione a vederla impotente di abbandonare gli organi fuori di allora che ne viene cacciata, e diventar priva, in tale separazione, anche della propria coscienza. E inoltre come rendere ragione dei sogni, che dipendono molto dalle azioni degli organi? (1)

Ma lo stato di contrazione e di espansione, in cui le potenze dell'anima si trovano nel sonno e nella veglia, sebbene manifesti le loro apparenti condizioni, non rivela le cagioni profonde per cui si muovono in quelle guise, e che derivano dalla natura stessa della vita. Burdach e Muller hanno fatto conoscere che il periodo determinato, con cui l'anima alterna fra quelle azioni, non procede dal periodo con cui si mutano le esterne condizioni e i giorni e le notti si vanno seguitando; ma che però è giustamente accordato con questo da un'armonia prestabilita. Brandis e Burdach

(1) Burdach, Fis., § 604. Ed aggiunge il fisiologo tedesco: « invece di ridurre l'anima a siffatta condizione di semi-esistenza, ameremmo dire cogli Ostiachi, che durante i sonni viaggia, si diverte alla caccia, e va a visitare i suoi amici ». — E noi facciamo avvertire, che il sonno, il quale occupa l'anima, come le altre potenze della vita, palesa in lei la effettuazione particolare di alcune leggi, che si applicano anche a queste, e che sono proprie del principio vitale, da cui discendono in tutte le facoltà, il quale procedimento rincalza validamente quella verità fondamentale della fisiologia dell'anima, che afferma esser questa una facoltà dello stesso principio della vita.

sono di avviso che la vita nel sonno inchini a riseppellirsi nello stato di letargo che la occupava nell'embrione, senza però esserle conceduto di tornarvi mai compiutamente, rimanendone anzi sempre più discosta quanto più inoltrava negli anni. Ma la somiglianza del sonno con la vita embrionaria, sebbene non possa dentro certi confini esser ricusata, riguarda essa pure le apparenze e gli accidenti, piuttosto che le cagioni da cui procedono; ed è inoltre accompagnata da diversità, che non permettono di riconoscere nel sonno una mera imitazione della esistenza fetale. A noi pare che la vita dell'individuo si raccolga nel sonno ad unirsi più strettamente in relazione con la vita universale, e che se ne distolga alquanto nella veglia, dirigendosi invece ad appiccare i moltiplici commerci con le altre singolari esistenze; e che questa necessità di rivolgersi continuamente ora a questa, ora a quella delle due opposte relazioni, costituisca la ragione più elevata, che al sonno ed alla veglia sia possibile d'assegnare. Il sonno infatti suole accadere nel giorno, in cui il sole rotando i raggi sovr'alcuna parte della terra vi esercita più particolare influenza, e vi suscita e risveglia la vita dell'esistenze seminate per la sua superficie. Nel giorno la luce distingue e dà risalto alle cose particolari, l'aria è più separata dall'acqua, il calore muove le reciproche azioni e la calamita si agita e oscilla intorno il suo meridiano. Nella notte invece il sole si occulta e la terra rimane abbandonata alle influenze universali degli astri (1) e il

(1) Si, par son origine, la Terre appartient au Soleil, ou du moins a son atmosphère jadis subdivisée en anneaux, actuel-

movimento e il fervore della vita scompare dalla sua faccia; i contrasti si estinguono, le forme determinate degli oggetti si confondono, l'aria è ingombra e addensata di umidi vapori, il freddo ristringe i corpi e l'ago calamitato rimane immobile nella propria direzione. È inoltre da considerare che il sonno invade così dopo che la vita si è adoperata con le esistenze particolari, come quando giace scioperata ed inerte (1), onde si manifesta con più chiarezza, che il sonno non nasce propriamente per ispossamento della vitale energia, ma dalla tendenza che ha di piegarsi ad altri oggetti, quando quelli che la contornano o l'hanno sàzia o non vagliono ad attirarla verso di loro. La vita infine esce dal sonno con più vogliosa e gagliarda inclinazione di spargere sulle cose circostanti la propria attività, riconfortata ogni volta, quasi mirabile Anteo, dall'influsso possente della vita universale.

Non solo nel breve giro dei giorni e delle notti, ma anche nel tempo che l'anima impiega traducendosi per il cammino degli anni incontra nelle facoltà gravi mutazioni e tali che non concedono mai più il ritorno di quelle condizioni che furono una volta trascorse; onde perviene tarda e affati-

lement encore la Terre est en rapport avec l'astre central de nôtre système et avec tous les soleils qui brillet au firmement par les emissions de chaleur et de lumière. La disproportion de ces influences ne doit pas empêcher le physicien d'en reconnaitre la similitude et la connexité. Une faible partie de la chaleur terrestre provient de l'espace où se meut notre planéte .... Humboldt, Cosmos, Tom. 1, p. 126, Milan 1850.

(1) Gli oziosi sono quelli che in ultimo conto consumano maggior tempo della vita nel sonno.

cata alle estreme giornate, che appena ritiene qualche vestigio di quelle prime giovanili sembianze, con cui si era presentata sulla terra. Le facoltà dell' anima al primo svolgersi che fanno fra le altre esistenze, si mostrano predominate dalla contrazione, ma non in guisa, che la forza espansiva, la quale possiede già la virtù di spiegarsi in avvenire con gran vigore, non si frammetta nelle azioni e non accusi i primi conati della propria potenza. Nella infanzia infatti prevale la vita ricettiva, nella quale sebbene la contrazione tenga la maggior parte, tuttavia si richiede nelle facoltà dell'anima, perchè siano accomodate ad accogliere le azioni esterne, una disposizione e uno schiudimento, che non vi potrebbe essere atteggiato senza il concorso della potenza espansiva. Prima la intuizione e le azioni sensitive hanno luogo quasi unicamente; ma si muove in seguito l' attenzione, che affisa gli oggetti particolari e ne acquista pensieri distinti i quali cominciano a manifestarsi nel linguaggio; d'altra parte si destano verso i medesimi oggetti le inclinazioni della volontà, ed in tal modo anche le facoltà reattive vengono dimostrando i segni primaticci della potenza che racchiudono. Intanto che la infanzia si va cangiando nella giovinezza, queste reazioni dell' anima seguono sempre ad allargarsi e invigorire; nasce il desiderio di moltiplicare i movimenti e di correre, e la curiosità di conoscere e sperimentare la natura delle cose circostanti; la mente già si solleva a qualche contemplazione della ragione e talvolta procede pure a risolvere con libertà; e mentre che siffatta fervidezza si viene accendendo fra le facoltà dell'anima, sopraggiunge l'età del-

l' amore. La vita dell' individuo viene allora inondata da quella della specie, l' anima prova angusti e manchevoli i confini della propria esistenza, e sente spuntare una nuova inclinazione, piena di vivezza e avidità, che la volge ad altro oggetto che adempia in qualche modo il difetto che trova in se. Alla quale si abbandona con tanta intensità di desiderio, che qualunque altro le pare frivolo e vano, e quando fosse costretta a lasciare ogni speranza di renderlo pago, prenderebbe in rincrescimento od a sdegno la stessa esistenza. Slanciandosi con tanto impeto fuori di se medesima, non rattiene le inclinazioni a un solo scopo, ma le dilata pure e spande alle altre esistenze; si volge a tutte con amore e, non sazia di spaziare nel presente, vaga nell' avvenire, dove accampa speranze lusinghevoli e generosi divisamenti, che il rigido processo delle cose distrugge o riduce a piccolo effetto. Le facoltà operative vigoreggiano sulle altre, pongono in cuore il desiderio della indipendenza, la brama di avventurarsi alle fortune della vita e di sperimentare da ogni parte, in mille incontri, la natura delle esistenze. La mente è desiosa delle conoscenze, ma poco si compiace delle astratte contemplazioni, e ricerca piuttosto le cose particolari, che hanno vita, e sono capaci di commuovere con più fervore; e intanto la immaginativa, accostandosi in alcun modo alle facoltà operative, suscita gran copia di larve e falsa con incantevoli illusioni la realtà delle cose e dispone l' animo, più che in altri tempi, alle creazioni della *poesia*. Le facoltà ispirate trovando, per la forte espansione delle facoltà reattive accompagnate tuttavia dalla potenza recettiva che è

propria de' verdi anni, le condizioni meglio a loro accomodate, giungono il massimo grado di attività. Segue l'età matura, in cui le potenze dell'anima frenano le inclinazioni espansive, diventando più raccolte e concentrate e muovendo la espansione e la contrazione a ridursi in maggior'accordo e pareggiarsi. Ritirandosi e sciogliendosi alquanto dalle relazioni colle esistenze l'anima s' inalza all'Ente, vi affisa il pensiero e vi ferma gli affetti; i quali si fanno più calmi e profondi, discendono con meno impeto verso le creature, ma le amano con più fermezza, e in maniera più equa, nobile e universale. La intelligenza pigliando a riguardare le idee universali e divine, senza dismettere la considerazione delle cose particolari, scopre fra loro quegl'intrecci e quelle attinenze, onde nascono i più belli e difficili trovati delle umane meditazioni; oltre di che le facoltà conoscitive racquistano l'attività, che era con eccesso trasportata nelle fattive, per cui in questa età si rinvengono preziosi tesori nei campi delle *scienze*. La vita operativa si adempie con meno diffusione e velocità, ma con più fermezza, con più savio accorgimento, ed aggiunge con più sicurezza gl'intenti; la immaginativa mantiene ancora molta forza, ma non è più così colorita, tumultuosa e volubile, nè vale a far inganno intorno alla realtà delle cose; le facoltà ispirate rimettono di energia, tuttochè il valido esercizio della ragione e della libertà servino sempre dischiusi i sentieri per cui devono trasportarsi a' loro oggetti. Arriva da ultimo la vecchiezza, in cui la contrazione seguita sempre a prendere più larga prevalenza, diminuendo e restringendo sempre più la po-

tenza espansiva che non dimostra, come ne' primi anni, quella efficacia compressa sotto la prevalente contrazione e prossima a prorompere, ma stanca ed esausta cede con leggera resistenza alla forza contraria. Diminuiscono infatti le altre relazioni con le esterne esistenze, i sensi stupidiscono, le percezioni si fanno perplesse e imperfette, la volizione è languida, la memoria fuggevole, gli affetti appena tiepidi. Però la intelligenza, ritirandosi in sè medesima, s'immerge nel pensiero dell'Ente e si nutre e compiace della contemplazione dell'infinito (1); ed in quel modo che la giovinezza è rapita nella poesia e la età màtura medita sulle scienze, la senile si sublima nella *religione*. E quando alcuno ne richiama la mente alla considerazione delle cose particolari, le riguarda con quella sagacità, che deriva dalla pura contemplazione delle più alte verità, non disviata dal bollore delle passioni; onde la reputazione di saviezza, che i vegliardi hanno ricevuto in ogni tempo. Le facoltà operative hanno poca efficacia e cercano il silenzio ed il riposo, ma fra esse primeggia la libertà, siccome quella, che si attiene e risponde alla ragione, e non è turbata dagli affetti; tace la intima voce della ispirazione, poichè la vita, chiusa in se stessa, lascia piccola influenza alle esterne cagioni. Un maraviglioso avvenimento conviene finalmente notare nella vec-

(1) Un vecchio centenario diceva gaiamente a Rush: « Ho dimenticato tutto quello che sapevo, eccettuato Dio ». L'anima separandosi dalle esterne relazioni, e raccogliendosi in se può avere tuttavia la contemplazione dell'Ente, che è sempre presente ed intimo a lei, come ad ogni altra creatura, senza però che si confonda con loro.

chiezza, la quale comecchè sia usa di confondere e spesso di cancellare le ricordanze, ridesta tuttavia con singolare chiarezza e vivacità la memoria degli anni infantili, spargendoli forse anche delle tinte gradevoli della immaginativa. Nè è per avventura agevole di recar le ragioni di questa nuova potenza, per cui l'anima, avvicinando gli ultimi passi al sepolcro, sembra raggiare un estremo splendore di giovinezza, che si distende talvolta a ravvivare eziandio le altre facoltà della vita (1). Possiamo tuttavia riconoscere la sapienza profonda con cui la vita sembra allora rinverdire, poichè il misero vecchio, chiuso in se stesso e solitario, consumerebbe troppo sconsolato gli ultimi giorni, se a dileguare il tristo squallore non sorgessero, dal fondo della propria anima, le immagini graziose della età più serena. Così il sole, in un tramonto d'inverno, sorride ancora un languido raggio sulle cime nevose e deserte delle montagne, che andranno fra poco a nascondersi nell'alta oscurità della notte (2).

(1) Molti vecchi, alcuni de' quali avean superato cent'anni, hanno spuntato nuovi denti, sostituito i capelli canuti con altri del colore di quelli giovanili, ricuperato la finezza della vista già infievolita; alcune donne, cui erano da molti anni mancate le mestruazioni, tornarono ad averle nell' età di settantaquattro, settantacinque, settantotto e ottant'anni, in alcuna delle quali durarono fino ai novantotto. V. Burdach, Fis., § 591.

(2) Cabanis attribuisce questo apparente ringiovenire de'vecchi, il quale si opera con tanta calma e ordinatezza e con sì profondo intendimento, alla irritazione cagionata nel sistema nervoso dall' acrimonia de' loro umori (Relazione del fisico e del morale, memoria 4a). Non può negarsi che i materialisti,

Mentre le facoltà dell'anima si vanno trasformando in così diverse maniere nel medesimo individuo, si mostrano pure variamente composte e spiegate ne' diversi soggetti. Nella donna sono predominate piuttosto dalla contrazione, e piuttosto dalla espansione nell' uomo. In quella prevalgono le facoltà recettive, cioè l' intuito e la sensibilità e nell' uomo le reattive, e fra queste singolarmente quelle destinate alle operazioni. La percezione è nella donna chiara e aggiustata, ma non così bene distinta nè così profonda, come accade nell' uomo. La donna non è tanto adatta alle intente riflessioni, che sono richieste ai processi ragionativi, quanto a sfiorare la superficie delle cose, o coglierne i rapporti senza troppo meditarvi e con mirabile velocità, come se fosse per qualche suggerimento della potenza inventiva; la quale però non si slancia a quelle intime e lontane verità, che sono scoperte dagli uomini. Anche la libertà non è nella donna tanto forte e risoluta, nè procede con tanta considerazione, ed è sovente superata dall' istinto, onde le donne operano, come suol dirsi, anzi per sentimento, che per ragione. Ma se cedono all' uomo nella parte più esterna delle operazioni, cioè nell' attività deliberatrice, signoreggiano nella più intima cioè negli affetti, che hanno in loro molta forza e profondità. La immaginativa, avvicinandosi alle facoltà operative, è più vigorosa negli uomini.

Oltre a ciò le facoltà dell' anima appariscono in

abituandosi a riguardare la materia secondo le più rozze apparenze, e provando ad ogni costo di spogliarla delle virtù intelligenti che la informano, finiscono qualche volta con lo smarrire anche la propria intelligenza.

ogni individuo determinate in modo proprio e singolare, per cui spiccano le differenze e le particolarità di ciascuno (1). Le quali però, siccome gli altri cangiamenti, di cui abbiamo ragionato, si riducono sempre a varie temperature, prevalenze e disposizioni delle forze di contrazione e di espansione, per mezzo delle quali unicamente è dato all' anima di manifestare la propria energia. Nè sarebbe possibile di rappresentarle in altra guisa, che descrivendo per minuto la storia di ogni uomo; e siccome nascondono le ragioni peculiari da cui procedono porgerebbero una sterminata e incomposta moltitudine di fatti, privi di leggi e manchevoli affatto di luce. Avvegnachè conviene servare in mente, e ciò poniamo a conchiusione di questo capitolo, che le facoltà dell' anima, derivando dalla essenza, che è in lei tenebrosa del pari che nelle altre energie, si occultano in quanto alle ragioni particolari in perfetta oscurità. Onde nelle facoltà e nelle azioni degli uomini traspare sempre qualche cosa di singolare, che ha del recondito e dell' arcano, che non ammette spiegazione, e che conferma, dentro certi limiti, quella comune opinione che l' anima umana sia un mistero alto e impenetrabile.

(1) È forse superfluo di avvertire che queste determinazioni particolari non offendono le qualità comuni della umana natura.

CAPITOLO III.

DELLA RELAZIONE FRA IL FISICO ED IL MORALE.

28. La vita, che vivono i vegetabili e gli animali, non si produce ad allegrare la terra se non congiunta a certa specie di materia in convenevoli forme organizzata. E perchè tale condizione è imposta generalmente a qualunque azione della vita, così deve ricercarsi ad ogni sua facoltà, e quindi anche all' anima, la quale, come abbiamo mostrato, è una facoltà della vita. L' anima per conseguenza deve annodare le proprie facoltà ad una qualità di organi adattata; ed è chiaro che, dovendo esaminare le relazioni che passano fra il fisico ed il morale che l' anima cioè ha con l' organismo e con l' altre vitali facoltà cui è unita, convenga dapprima ricercare i legami, onde l' anima si congiunge a' propri organi, per procedere dopo alla indagine di quelli, che mantiene con l' altre parti dell' organismo e le altre facoltà della vita.

Ed anzi tutto vien fatto di chiedere se le azioni dell' anima traggano origine dagli organi, ne' quali si operano; o se all' opposto gli organi siano cagionati da quelle azioni; ovvero se quelli e queste dipendano da cause diverse. La prima opinione è stata mantenuta dai materialisti e può combattersi egualmente con due maniere di considerazioni; prendendo

a dichiarare la natura particolare dell'anima e dimostrandone la semplicità, e volgendosi a investigare la natura stessa della vita, di cui l'anima è una facoltà particolare; e i due modi di argomentazione, se vengono adempiti con esattezza, devono di necessità pervenire alla medesima conchiusione. I psicologi di unanime consentimento pongono presentemente per fermo, che l'anima non può derivare dagli organi a lei assegnati, e che è una forza spirituale e primitiva. E siccome i loro argomenti sono ben saldi e irrecusabili, e perchè conviene di ricevere l'anima per una facoltà della vita, ne seguirebbe, da queste ragioni solamente, che anche la vita dipendesse da una energia semplice e particolare, la quale non potrebbe differire dalle sue facoltà nè dall'anima, nelle proprietà essenziali. Ma ci asteniamo di stringere da questa parte i fisiologi, sì perchè molti di essi non concedono, che siano introdotte nelle loro scienze le armi della filosofia, come pure perchè a noi stessi piace di procedere alla inchiesta, muovendo dalle indagini della fisiologia solamente; poichè terminando questo cammino alle medesime conchiusioni, cui l'altro avea condotto, ne addiviene accertata con doppia dimostrazione la semplicità del principio sostanziale della vita e la sua medesimezza con quello dell'anima.

La indagine dunque si rivolge a trovare se le facoltà della vita siano effetto o causa della organizzazione, a sciogliere cioè il nodo più intrigato e difficile della medicina, da cui partono però tutte le fila, onde le dottrine fisiologiche e patologiche sono intessute. Molti rifuggono sgomentati o stanchi da questa

ricerca malagevole, e stimano che qualunque studio adoperato intorno ad essa debba tornare indarno; ma sono in inganno. Se hanno lasciato intimorir l'animo soverchiamente, considerando la storia della medicina, la quale offerisce gran numero di dottrine, che sono state in ogni tempo meditate su quell'argomento, senza che mai persuadessero e quietassero gli animi appieno, in guisa che, dopo gettato un fugace splendore, sono sopraffatte da altre, che hanno poi sempre incontrato la medesima sorte, dimostrano di averne ricevuto una idea troppo imperfetta e grossolana (1). Poichè non avvisano che la grande diversità di opinioni, purchè vi siano stralciati alcuni accessori e certe particolarità poco rilevanti, può restringersi agevolmente a poche idee fondamentali, che contrastano e cedono a vicenda la prevalenza e sono ogni volta ridestate con nuove foggie per attirare gli animi, che prima se n'erano con disgusto allontanati. Le quali anzi io stimo, che si possano raccogliere in due sole schiere, che dividono non solo la medicina, ma tutte le scienze; e dove si continua quella lotta delle dottrine ideali con le materiali, delle apparenze comuni con le notizie recondite, del volgo e de' suoi caporioni co' veri sapienti, la quale ha incominciato nelle più remote antichità, e compare nella fisiologia sotto la opinione di coloro che fanno dipendere la

(1) Hegel avverte che: L'istoria della filosofia (e quindi di tutte le scienze che ne partecipano) non somiglia alle imprese narrate dei cavalieri erranti, che entravano in giostra avventurandosi per una beltà sconosciuta, e non lasciando di se altro vestigio che il piacevole racconto delle inutili prodezze.

vita da una energia interna, spirituale e intelligente, e nell'altra che riguarda la natura soltanto nelle forme sensibili, ne esclude ogni potenza formale, e fa nascere la vita dall'accozzamento della materia. Non può mettersi in dubbio che la verità sia contenuta in una parte soltanto; ma l'altra, tuttochè ne vada priva, conferisce con grand'efficacia al vantaggio di quella. La verità si dà in principio a divedere con sembianze così confuse ed incerte, e offesa da difetti e macchiata di errori in maniera, che i suoi avversari, non scorgendola sotto quelle forme velate e poco precise, pigliano appicco a gridare contro di lei, ajutandosi con ogni lena a soffocarla. E quindi le menti più acute sono forzate di tornare con più fina disamina alla contemplazione del vero, e l'offeriscono purgato di qualche menda e con più esatte determinazioni, ma non tuttavia così puro e schietto, da non prestare motivo a nuove riprese ed a nuove oppressioni, ed in seguito a nuovi e più luminosi risorgimenti. In questa guisa il vero, comechè di tratto in tratto risospinto, si va discoprendo in maniera sempre più chiara e distinta, finchè avrà cancellato affatto ogni scoria, di cui andava prima interfuso, e dileguata dalle incantevoli sembianze ogni dubbiezza, saprà fermare immutabilmente i pensieri degli uomini (1). Nè il compito è forse ancora adempito; ma devono ces-

(1) Scrive leggiadramente Ideler (*Saggio di una teoria intorno al delirio religioso*): La storia dell'umanità è una lotta continua della verità contro l'errore e dell'errore contro la verità; e la fenice che rinasce dalle ceneri e prepara all'umanità gli elementi della rigenerazione, è l'idea sempre presta a tornare in campo e combattere.

sare gli uomini dal proseguirlo? Dall'affrettarlo per quanto è in loro potere? E dall'usufruttuare intanto quelle parti di vero, sempre più limpide ed ampie, che ad ogni passo avanzato dalle scienze si vengono disvelando? — D'altra parte la inchiesta non può in alcun modo abbandonarsi, poichè da essa dipende ogni principio e ogni disposizione delle dottrine fisiologiche e patologiche; e da essa la serie grezza dei fatti aspetta quell'ordine e quella significazione, onde possono essere accettati nelle scienze; e chi nol crede mostra d'intendersene troppo poco. È indarno l'asseverare di alcuni, che la fisiologia deve esser fondata sulla osservazione, mentre nessuno il contrasta; ma non conviene di assegnare alla osservazione il solo spettacolo dei nudi fenomeni, che danno gli elementi, ma non forniscono la scienza. La quale deve rinvenire le attinenze e le analogie fra i fenomeni, le leggi che li governano e penetrare in queste più addentro che è possibile, cercando di legarne la varietà nella unità di principj sempre più semplici e generali. Le realtà si dimostrano alla intelligenza per diversi riguardi, e lo spirito umano essendo limitato, non può abbracciarli tutti in egual modo, e gli conviene di raccogliersi principalmente ad alcuni, e addirizzarsi piuttosto ad altri; ed a qualunque si rivolga non esce mai dal terreno della osservazione. Non è però indifferente, a procacciarsi una cognizione più o meno compiuta e profonda degli oggetti, di squadrarli per uno o per altro rispetto, e molto meno di riguardarne un solo trapassandone il resto; imperocchè a considerare, come piace ad alcuni, i semplici fenomeni di alcuna cosa, non è possibile di acquistarne

che notizie manchevoli, sciolte ed informi, ed unite al più da scarsi e ristretti legami; ma quando invece si appuntino i pensieri al principio stesso da cui i fenomeni procedono, investigando la maniera come questi se ne svolgono e ne dipendono, si arriva allora a toccare quella suprema unità, dove si vanno radunando le più alte leggi regolatrici di ogni azione particolare, e che porgono alla scienza i principj più splendidi e più profittevoli. Difatti i meglio avveduti fisiologi hanno riconosciuto la necessità di condursi a quella indagine; intorno alla quale dichiareremo con gran brevità i nostri pensieri, adducendo prima le ragioni che sostengono il *vitalismo*, e poi ripugnando gli argomenti e le dottrine accampati contro di esso e in difesa dell' *organicismo*.

29. La vita (1) dipende da una forza semplice, sebbene dotata di varie facoltà; primitiva, tuttochè ci si dimostri sempre innestata nell' organismo; sovrastante alle forze fisiche e chimiche dei minerali, quantunque le accolga in se e le adoperi a' propri intenti; accordata e somiglievole per molti riguardi alle altre potenze della natura, e quindi deformemente rappresentata da Brown in quella singolare *eccitabilità*; creata e sottoposta ad alcune leggi e terminata in certi confini, e per conseguenza impossibile a confondersi con la virtù divina, di cui parecchi fisiologi alemanni ne fanno una emanazione o un

(1) Quando diciamo *vita* semplicemente intendiamo quella de' corpi organici; procurando negli altri casi di chiarirne la significazione con qualche aggiunto, dicendo, per esempio, vita universale, vita de' minerali o similmente; a meno che la sola disposizione delle idee non ne dimostri il senso senza dubbiezze.

rampollo. E ciò può essere argomentato nelle seguenti maniere.

A. I fenomeni vitali differiscono dalle azioni fisiche e chimiche, e sono manifestamente a queste superiori. La vita, che si dispiega ne' corpi organici allarga maggiormente il giro delle operazioni, che non faccia la energia de' minerali; prende più numerose relazioni colle potenze esterne da cui è aggirata, e le sottopone, le appropria e le modifica (1). Le leggi, che ne' minerali prescrivono stabilmente le azioni della gravità, della coesione e dell'affinità, ricevono nei viventi interruzioni, turbamenti e mutazioni di mille maniere; gli elementi della materia sono forzati di stringersi insieme contrariamente alle consuete attrazioni, e fuori delle *proporzioni definite* con cui usavano di congiungersi, formando un composto di nuova specie e più perfetto, dove cioè la unità del prodotto comprende più ricca varietà di elementi. La formazione organica è tale operazione di cui la chimica non sa renderci le ragioni, e che anzi contrasta con le sue leggi; il semplice assolidarsi negli organi delle materie che corrono disciolte nel sangue è un avvenimento, che potrebbe forse trovare nelle azioni chimiche qualche parziale analogia, ma non perfetta somiglianza, nè spiegazione; e inoltre ogni organo trae dal sangue

(1) Poichè la energia della vita è limitata, non vale in alcuni casi a sottomettere e far concorrere a' suoi fini le potenze esterne, dalle quali è talvolta anche superata; e se per tali motivi rimane impedita in qualche officio importante si estingue; e ciò prova che è destinata a dominare e non a soggiacere alle esistenze inorganiche.

certi elementi particolari, e imprime loro nuova forma di esistenza, la quale non può nascere dalle sole chimiche affinità, ma richiede l'azione della vita. La formazione, insegnava Wolf, è l'effetto di una forza, che non è dato di spiegare (*vis essenzialis*), e bisogna contentarsi di riconoscerla (1). La cagione, che è principale nell'operare la circolazione del sangue, non consiste nella disposizione e nell'impulso meccanico del cuore e delle arterie, le quali condizioni sono sopraggiunte quando già il movimento circolatorio aveva nell'embrione incominciato e non sono mai sufficienti a cagionarlo; ma consiste in una specie di attrazione e ripulsione, originata dalla vita, ed esistente fra il sangue e gli organi, che lo ricevono, per cui il sangue arterioso è da questi attirato e il venoso respinto (2). Ma sebbene la energia della vita dischiuda le proprie attività signoreggiando quelle de' minerali non suole tuttavia impedire, che

(1) Nessuna teorica meccanica o chimica è sufficiente a spiegare la formazione organica. Bisogna invocare qualche cosa di superiore, non già un *Deus ex machina*, ma un *Deus ex vita*. Burdach, Fis., § 894. La nutrizione di ogni parte, conforme al tipo dell'intero organismo, presuppone la persistenza della forza, che produce tutte le differenze e tutti gli organi; di quella forza che antecede la formazione degli organi, quando il germe non è che virtualmente (*potentia*) quell'essere animale, che lo sviluppo degli organi effettua in realtà (*actu*). Muller, Fis., Lib. 2°, Sez. 2ª, C. 1°.

(2) Burdach, Fis., § 758—775. Questa opinione potrebbe essere per avventura convalidata dalle indagini di Vogel intorno alla infiammazione, nella quale egli stima che sia accresciuta l'attrazione fra il parenchima degli organi e il sangue. *Trattato di anatomia patologica generale, Appendice. Parigi* 1847.

anche queste manifestino le loro operazioni; ma invece ne profitta e le raccoglie per farle cospirare a' suoi scopi, e solo si contiene a modificarle quando le sia domandato da questi. La gravità, le azioni meccaniche, le molecolari, la luce, il calore, l' elettricità, il magnetismo, non si rimangono dall' operare insieme alle potenze della vita; ma sono indirizzate da una virtù, che a loro sovrasta. La formazione organica, che abbiam veduto effettuarsi per opera della energia vitale, è tuttavia ajutata da meccanici ordinamenti con mirabile accortezza ad essa accomodati; il sangue difatti che velocemente correva raccolto in grossi tronchi si sparte in quantità innumerevole di esili vasellini formati di più sottili membrane, dove gira con più lentezza e prende più strette ed estese relazioni con la intima compagine degli organi, intantochè gl'impulsi delle onde seguenti da una parte è dall'altra la pressione dell' atmosfera lo spingono a travasare da quegli esigui inviluppi: e lo stesso atto della formazione si adempie per opera delle azioni molecolari, in cui ha luogo quella medesima forza di affinità, che si esercita ne'minerali, comecchè sia quivi determinata in particolari maniere. Così la disposizione di tutto il sistema organico destinato alla circolazione è ordinata con mirabile magistero ad agevolare il movimento del sangue (1); la esalazione, quantunque non

(1) « Ma queste disposizioni organiche non sono altro che forze generali della natura, attrazione e ripulsione, impulsione ed aspirazione e simili, riunite e coordinate per guisa che la vita si trovi realizzata nel loro prodotto generale. La forza vitale non si presenta mica in persona per venire in soccorso della circolazione. » Burdach, Fis., § 775.

sia indipendente dalle influenze della vita, si opera in gran parte per leggi fisiche, e in simil modo l'assorbimento: ed è noto in che larga misura esistano gli alcali (potassa e soda) e l'acido fosforico nell'organismo, e come sovrabbondino e influiscano quelli nel sangue, questo negli organi; i primi nell'albume, l'altro nella parte vitellina dell'uovo (1). Onde è permesso d'inferire con sicurezza, che ne' fenomeni vitali si dimostra una potenza singolare che supera e vince le potenze fisiche e chimiche, le quali però non vengono sospese o impedite, ma sono anzi raccolte da quella e indirizzate a' suoi intendimenti (2). Ciò

(1) A conoscere come la vita adoperi maestrevolmente in suo servigio le forze universali e insieme usi loro violenza e le disturbi, può considerarsi, che l'epitelio dello stomaco è estremamente delicato nei mammiferi carnivori, sodo negli erbivori, come i ruminanti, più sodo ancora nei granivori, e semi-cartilaginoso negli uccelli granivori, che non esercitano la masticazione. D'altra parte secondo le esperienze di Rathke lo stomaco dei pleuronetti e delle blennie, riempito di piccole conchiglie di mitoli e disteso al maggior segno, era ferito dopo morte al minimo movimento di questi corpi taglienti, mentre durante la vita non ne riceveva alcuna lesione; e secondo quelle di Pommer una quantità di acido ossalico, che non offendeva lo stomaco nel tempo della vita, comincia a discioglierlo dopo morte.

(2) Dappoichè l'universo si riflette in un essere organico, crea cioè un essere che ne mantiene i caratteri ne' limiti dell'isolamento e del finito, le forze dell'universo devono agire, nella formazione dell'embrione, non già isolatamente, ma riunite in un complesso armonico, non come causa, ma come mezzo, non come dominanti, ma come al servizio dell' idea che vuole realizzarsi..... riportammo certi fenomeni alla legge

essendo manifesto, nessuno avrà forse in animo di contraddirvi; ma importa invece di ricercare se i fenomeni speciosi della vita risultino dalla unione delle forze de' minerali in varie guise accozzate, o dipendano da una energia particolare differente da queste; intorno a che si accumulano le opinioni discordi e dubbiose de' fisiologi. Nessuna diritta induzione però conduce nel pensiero che i fenomeni della vita procedano dal mischiarsi delle forze animatrici della materia inorganica, siccome alcuni, con troppo baldanzosa fiducia vanno immaginando (1); mentre al contrario la osservazione, scortata dalla ragione, lo riprova molto apertamente. Le forze fisiche e chimiche, in qualsivoglia maniera di combinazione, vengono astrette di seguire le leggi che sono ad esse statuite, e i loro composti devono procedere da queste leggi ed esservi quindi conformi; nè possono per conse-

del magnetismo e della elettricità, non perchè fosse nostro divisamento di spiegare la generazione con la bussola o con le macchine elettriche, ma perchè pensiamo essere questi due agenti la espressione di forze generali, la cui influenza qui pure si manifesta. Trovammo però che queste due forze sono semplici mezzi per giungere allo scopo, come il *meccanismo* e le *operazioni chimiche*. Burdach, Fis., § 476.

(1) Questa opinione di fatti è un puro presupposto, affidato a così leggieri e vuoti argomenti, che basta un soffio a dissiparli; malgrado quel che ne credano gli organicisti, i quali (parlo del maggior numero e non di tutti) siccome si mostrano disgustati della ragione, e non prezzano altre conoscenze oltre di quelle scoperte dal coltello e dal microscopio, non dovranno adirarsi se altri fa poco conto delle loro opinioni in fatto di scienza, le quali non possono essere dettate che dalla ragione.

guenza ripugnarvi, nè violarle, siccome le contrariano e infrangono ad ogn'istante le attività della vita. Ciò mi sembra, se non m'inganno, assai piano e manifesto, e vorrei che coloro, i quali amano sinceramente la scienza vi tornassero con attenzione, mentre altri finge di non badarvi. I fenomeni vitali, che interrompono, che vincono le leggi delle azioni de' minerali, non possono nascere da queste; perchè un effetto non può superare di eccellenza e di energia la sua causa, non può sottometterla, non può opprimerla con forze superiori a quelle della causa stessa: imperocchè chi dovrebbe comunicargli queste forze? la stessa causa, che è di sua natura più debole, che è impotente a resistervi. Ma oltre a ciò se le forze fisiche e chimiche delle materie, che compongono l' organismo, fossero veramente impiegate a generare un effetto, che tanto ne eccede le virtù, dovrebbero almeno adoperarvi e spendervi ogni loro potenza, nè potrebbero quindi ritenere altre attività per esercitare le azioni proprie di loro. Se le azioni vitali procedono dall' intreccio delle azioni fisiche e chimiche, se cioè sono le azioni fisiche e chimiche trasformate e apparenti sotto altre sembianze, è chiaro, che dove si dimostrano quelle lè altre non possono manifestarsi. Ma ciò è del tutto contrario a quello che abbiamo veduto intervenire nei fenomeni della vita, dove si trovano congiunte e accordate le ordinarie operazioni della materia, le quali per conseguenza si dimostrano di non essere occupate allo svolgimento di quelli.

Gli organicisti s'ingegnano però di scusarsi a fronte di tali opposizioni, e riparano ad una ipotesi, la qua-

le, purchè avesse alcuna verosimiglianza, potrebbe prestare alle loro opinioni un appoggio, tuttavia incerto, ma pure non affatto rovinoso. Gli elementi materiali, essi ragionano, oltre le attività che dimostrano nella natura inorganica, potrebbero acchiudere anche qualche altra potenza, che si servasse inoperosa e latitante in essi, finochè non fosse risvegliata per un singolare loro organamento a manifestare quelle azioni, nelle quali consiste la vita. Di tal fatta le azioni de' minerali sarebbero soltanto un dispiegamento parziale della energia, che è contenuta ne' loro elementi, e che possederebbe eziandio, come sospesa ed occulta, altra efficienza, per virtù della quale svolgerebbe, in alcune contingenze, i fenomeni della vita. E per conseguenza non dovrebbero questi altrimenti giudicarsi, a ragionare con esattezza, derivati dal conserto delle forze fisiche e chimiche, che sono manifeste nella natura inorganica, ma da quella più possente energia, che è causa di queste, e che giace sparsa egualmente negli elementi della materia (1). Questa ipotesi però non regge da alcuna parte e si scopre inetta a ristorare l'organicismo. Avvegnachè ciascuna esistenza si trova disposta per modo in natura da esercitare le operazioni e aggiungere gl' intenti assegnati con la più stretta parsimonia di potenze, che sia possibile; la qual legge mirabile che conviene degnamente alla nobiltà delle cose create ed ai fini della creazione, non si rinviene mai inosservata fra le innumerevoli

(1) Bufalini, Istit. patolog., proleg., §. 86. La stessa opinione è manifestata da Muller (Fis., Lib. 6, Sez. 1, C. I.), il quale però si ritiene di risolversi in suo favore.

azioni dell'universo (1). Ma in qual modo vi confaccia una energia talmente pigra, che, eccetto alcuni spazi di tempo passeggeri, consuma la parte maggiore e più eccellente della propria potenza nella inerzia e nella scioperatezza, ognuno può considerarlo da se medesimo. Bufalini a sostenere la sregolata opinione adduce l'esempio della combustione, nella quale ciò che l'appicca e ciò che la riceve, non entrano in relazione che per momenti ed in peculiari circostanze. La combustione però è una semplice operazione chimica, pari alle altre; e ciascuna esistenza, quando si deduce ad alcuna di così fatte operazioni, non cava fuori una particolare attività, ma vi dirige quella medesima, che ha dimostrato in altre operazioni del medesimo genere, e quando infatti quell'attività si piega ad alcuna si toglie da altre. Oltre di che i fisici non hanno ancora per avventura acquistato l'adequata cognizione di tutte le attività, che convengono a congiungere la varietà degli elementi nella unità dei composti. E in ogni modo le singolari e bene ac-

(1) Non conviene confondere la economia con la quale le potenze sono in natura assegnate alla produzione degli effetti, con la eccedenza di questi, molti de' quali spesse volte finiscono affatto inutilmente, poichè questa eccedenza è solo apparente nè contraddice alla economia della natura, ed è tanta, quanta appunto se ne ricerca per riparare i danni di altre avverse energie. La quantità del polline, per esempio, suol essere ne' vegetabili senza misura superiore di quella, che sarebbe a rigore necessaria per la fecondazione, ma tanta copia ne viene sciupata dalle altre forze di natura, che quel sopravanzo era indispensabile per mantenere il numero delle esistenze conforme all' ordine naturale.

cordate disposizioni della vita e dell'organismo in ciascun individuo, l'unità, l'armonia, l'intelligenza, che si svelano nelle loro operazioni non potrebbero derivare dall'accozzamento di sciolte e parziali energie, come verremo ragionando. Per cui questa ipotesi, che non era necessariamente domandata a spiegare le azioni vitali, nè trova ajuto di analogie, ma è contraddetta sempre da ogni avvenimento di natura, e che non si accorda neppure coi fenomeni in ragione de' quali è stata immaginata, è da rifiutarsi per vana ed assurda.

B. Non solamente però le forze de' minerali si chiariscono troppo meschine e fievoli a generare i fenomeni della vita, che accusano un grado di energia molto più eccelso e soprano; ma anche la indole o la qualità di questi fenomeni contrasta per maniera con quella che si osserva nelle azioni de' minerali, da ricusarsi apertamente di ricevere la origine da questi, come piace di pensare agli organicisti (1). Se

(1) " Allorchè si afferma non essere dai fenomeni della vita seguitate le leggi dei fenomeni inorganici, si afferma realmente ciò che ancora non si conosce; imperocchè le leggi delle azioni molecolari ignoransi in molta parte anche per riguardo ai corpi inorganici " (Bufalini., loc. cit., § 75). Ma siete voi, Professore, che affermale, sbagliando, che i vitalisti affermano ciò che non conoscono. Poichè non vi disdiranno che molta parte delle azioni molecolari è ignota, mentre non riguardano a queste, e nè essi nè altri finora lo potrebbero; ed invece considerano le leggi e le azioni de' minerali che sono conosciute, e le ragguagliano con quelle della vita egualmente manifeste, e pongono in rilievo la contrarietà che è fra loro. La vita, dice anche Liebig, è una lotta continua contro le forze fisiche (*Ultime lettere di Chimica, Lett.* 35). Vedete dunque che

le attività de' minerali sono nell' organismo de' viventi disviate in qualche modo dalle loro operazioni, onde si manifestano in queste varie specie di mutamenti, è indubitato altresì che vengano in alcuna guisa contrariate nelle loro naturali tendenze. La influenza degli organi digestivi ritiene le sostanze alimentatrici, in essi introdotte, di prosciogliersi per via de' processi fermentativi in materie inorganiche. Invece nella digestione, secondo l' avviso di Schultz, è un trasformarsi progressivo di produzioni organiche, dove le proprietà chimiche degli alimenti sono sconvolte e superate; nella quale opinione consente presso a poco anche Burdach (1). L'ossigeno viene ricevuto dal sangue nella respirazione, conforme alla disposizione che è in ogni liquido di assorbire i gas; ma la quantità dell' ossigeno che viene da esso attirata trapassa di gran lunga i limiti ordinari dell' assorbimento. Secondo le esperienze di Magnus 1000 parti di acqua non ne assorbiscono che 9 e $^1/_4$ di ossigeno, mentre 1000 di sangue ne prendono da 100 a 130; e Liebig è di parere che questa proporzione non muti pei mutamenti della pressione atmosferica, come dovrebbe accadere se avesser luogo le leggi dell' assorbimento. Tutti i fisiologi infatti confessano, che fra le attività, che animano i viventi, e quelle della materia inorganica, è acceso un implacabile contrasto, nonostante

essi affermano ciò che è mostrato dalla osservazione, mentre siete voi che per schermare le opposizioni vi appiattate appunto in quella parte oscura delle azioni molecolari; la quale però non basta a ripararvi nessuna volta, che uscite a parlare di alcuna parte della natura, che sia in qualche modo intelligibile.

(1) Fisiologia, § 952.

l'armonia che per altri riguardi esiste fra di loro (1). È però impossibile che alcun'attività operi avversamente alla propria natura, ed è impossibile quindi che le attività fisiche e chimiche producano alcune azioni che si dilunghino dalle loro leggi, come fanno quelle della vita. Nè si aggiunga che ciò avviene per la singolare maniera con la quale si mischiano negli organismi quelle attività; poichè per opera di così fatta mescolanza potranno veramente alcune azioni essere impedite, altre sollecitate o promosse, ma siccome tutte le attività convengono ad operare secondo le leggi che sono loro proposte, non potrebbe mai nascerne alcun effetto che fosse a queste ribellante. E chi potrebbe spingere alcuna di quelle attività a trapassare le proprie leggi? non certamente le altre attività, che sono da eguali leggi frenate e sommesse (2). Trascorriamo la ipotesi,

(1) Questa opposizione deve aver qualche limite, altrimenti le attività vitali e quelle dell'universo non si potrebbero trovar congiunte. Ed oltre questi limiti può quindi aver luogo quell'armonia che annoda le due maniere di attività. Così accade che le attività de' vegetabili e degli animali siano in dissidio ed insieme in accordo con quelle della restante natura. — Giacomini difende il vitalismo facendo principalmente notare tale opposizione fra le azioni chimiche e quelle dei viventi (Socc. terap., T. 1°, § 15-44).

(2) Bufalini infatti (Saggio sulla vita, § 16 e altrove) afferma che le operazioni de' viventi sono l' ultima risultanza di un complesso ignoto di azioni, che nell' interno dell' organismo variamente s' intrecciano, per cui quelle appajono diverse da queste, nè ce ne possono rendere la sembianza. Conveniva però di considerare che nessun'azione resultante può trascendere le leggi che sono proprie a quelle che la compongono, mentre nel

che suppone latenti nella materia le potenze della vita, della quale abbiamo già mostrato la stravaganza, ed in cui alcuni, a schivare anche questa opposizione, non si peritano di ricorrere (1).

C. L' armonia, che regna in modo sommamente maraviglioso fra le parti dell' organismo e fra le azioni della vita, dimostra che tutte dipendono da una medesima cagione, la quale in grazia della propria unità è abile a mantenerle in accordo. E ciò può essere egualmente dedotto (*a* dalla disposizione dell'organismo; (*b* dallo scopo, cui sono indirizzate le azio-

congiungimento di varie attività possono essere contrariate le inclinazioni peculiari di ciascuna, ma non le leggi che sono comuni a tutte. Le accennate considerazioni mi sembrano valevoli a risolvere anche i dubbi di Liebig, il quale perchè le forze universali della natura non sono appieno conosciute, porta opinione che non sia possibile di decidere se esista una causa particolare, che produca i fenomeni della vita; e prova con qualche esempio, che anche nella natura inorganica accadono alcune azioni, che non saprebbero spiegarsi con le leggi fin ora in essa determinate (Lettere di chimica, lett. 29, Parigi 1852). Ma gli esempi addotti da Liebig non mostrano azioni, che contrastino a quelle cagionate dalle attività fisiche e chimiche, ma che invece hanno con esse perfetta similitudine, consistono nella formazione di cristalli di solfato di soda, e nell' attrazione di alcune sostanze verso le esalazioni dello jodio, nè ritraggono in alcun modo i fenomeni della vita. Solo vi appare una insolita condizione di circostanze acconcie a generarle, ma se ciò accusa qualche imperfezione nelle dottrine della chimica, non può confondere le azioni, che appartengono manifestamente ad essa, con quelle ben differenti, che si dimostrano per opera della vita.

(1) Bufalini, Istitut. patol., loc. cit.

ni vitali; (c dalle simpatie e dagli antagonismi che hanno luogo fra queste.

a. Ciascuna parte di qualsivoglia organismo vien plasmata secondo il tipo, che è proprio dell' individuo cui appartiene, e prende per conseguenza tali forme e cosiffatte disposizioni da accordarsi con tutte le altre e convenire con esse a rappresentare la forma richiesta dal comune soggetto. Non ci dilunghiamo a rilevare la ordinatezza e la maestria con cui le diverse parti sono organizzate; importando solo di considerare l' accordo che è fra di esse, e l' *unità* del tipo, che si effigia nella loro moltitudine. Ora domandiamo, se la vita è il complesso delle forze degli elementi materiali introdotti nell' organismo, come alcuna di queste molecole, che opera secondando unicamente le proprie attività, potrebbe regolare in modo le azioni da concertarle con quelle di altre molecole, che le sono sconosciute e sovente remotissime? e come potrebbero inclinare le azioni di queste a contemperarle con le proprie? Nessuna molecola ha cognizione delle altre, nè saprebbe quindi adattarvi le azioni; nè lo potrebbe anche allora che lo sapesse, mentre è necessariamente obbligata di svolgere le attività, che sono in essa stabilite. Altrimenti bisognerebbe attribuire a ciascuna di esse una intelligenza molto superiore a quella dell' uomo, e la buona volontà di unirsi insieme di quando in quando e fermare il patto di operare, quasi fossero amorevoli sorelle, in vicendevole ajuto; ma disgraziatamente neppur questo patto potrebbe stringersi dai microscopici compagni senza qualche idea comune a tutti. Nè gioverebbe di ricercare negli stati antecedenti la ra-

gione della concordanza delle parti dell'organismo in seguito sviluppate, poichè non perverremmo mai a rinvenire una sola energia regolatrice di tutte, ma invece vi si troverebbe di continuo la stessa moltitudine di forze. Ma inoltre tutte le parti convengono a figurare una sola esistenza organizzata a norma di un tipo ad essa particolare; e questo tipo comprende tutte le parti, le produce, le fa dipendere da se, ed è, ciò che merita massima considerazione, indivisibile; poichè non possono le sue parti venire slegate, senza che esso non si disfaccia. È per conseguenza manifesto, che a rappresentare questo tipo si richiede una energia, che lo tenga impresso in se medesima, la quale raccogliendo quelle forze della natura, che sono a lei convenienti, e abbracciandole tutte con la propria attività, è acconcia eziandio a mettervi quell' ordine e quella disposizione da lei ricercata (1).

(1) La natura fondamentale della vita fu ottimamente espressa dal Gioberti in queste parole. « La vita universalmente non è altro che la riunione dell'uno col moltiplice, del medesimo col diverso, mediante l'accolta e l'incentramento di più forze in una. » Gesuita moderno, Disc. prel., Tom. 1°, pag. 16, Losanna 1847. — Bufalini vuol combattere simili idee. « Alcuni posero fra le qualità organiche dei viventi l' esistenza delle loro parti così mutuamente influenti l' una sull' altra, e così cospiranti alla integrità del tutto che si dovessero reputare evidentemente ordinate ad un fine, e insieme coesistenti per l'azione del tutto sopra di esse, e di esse stesse fra loro. In questa guisa si pensa che ogni singola parte dei viventi non abbia in se medesima la ragione del proprio essere, ma questa scaturisca unicamente dall' insieme e dalla mutua influenza delle parti medesime. Credo io però non giuste queste affermazioni; dappoichè una parte organica non può non avere in se stessa le forze che ten-

Senza questa virtù interna, che elegge e organizza gli sparsi elementi della materia, secondo che vuole il *tipo* o l'*idea* acchiusa in essa, si rende impossibile, come abbiamo dimostrato, la formazione di qualsivoglia organismo. La quale intima energia fu scorta con somma nitidezza dall'alto intelletto di Giordano Bruno, che la rappresentò, con appellazione che ne ritrae mirabilmente la operosità e la intelligenza, sotto il nome di *artefice interno* (1).

gono uniti i propri elementi materiali. » Loc. cit., § 68. — Ma la decisa sentenza con cui il patologo cesenale ributta la obbiezione, pare che nasca da non averne conosciuto il valore. Non è infatti da contrastare che ogni parte organica abbia in se le forze, che tengono uniti i suoi elementi; ma si chiede se queste forze, che sono in lei, derivino in parte da quella potenza che invade l'intero organismo. Se egli stima che una potenza semplice non può diffondere le attività per un composto organico, dovrebbe produrne le ragioni, che non ha fatto, combattendo la opinione dei filosofi più insigni, i quali per esempio hanno creduto che l'anima dimori in tutto il corpo. E tanto più era tenuto di farlo, quanto che quelle che egli nomina, con poco urbano laconismo, *affermazioni*, hanno la ventura di essere in questo caso appoggiate dalla più chiara osservazione.

(1) « Da noi si chiama *artefice interno*, perchè forma la materia e la figura da dentro, come da dentro del seme o radice manda et figura il stipe, da dentro il stipe caccia i rami, da dentro i rami forma le brance, da dentro queste ispiega le gemme, da dentro forma, figura et intesse, come di nervi, le frondi, li fiori, li frutti, e da dentro a certi tempi richiama li suoi umori, da le frondi e frutti a le brance, da le brance a li rami, da li rami al stipe, da il stipe a la radice. Similmente negli animali spiegando il suo lavoro, dal seme primo e dal centro del cuore a li membri esterni, e da quelli al fine

b. Le varie parti e attività dell'organismo concertano insieme le azioni particolari, indirizzandole ad un medesimo intento. Sovente alcune si uniscono fra loro anche in più stretta concordia e lavorano unite ad uno scopo proprio di esse; nei carnivori per esempio è grande l'ardire e vigorosa la potenza dei muscoli, e così le ossa e i moti volontari sono ordinati in maniera, che possono agevolmente afferrare e abbattere la preda; la forma, l'articolazione ed i muscoli della mascella, e la posizione e figura dei denti sono appunto adattati a ridurla in brani, e la forza digerente è in essi più debole che negli erbivori e più breve il ravvolgimento delle intestina. Ma

complicando verso il core l'esplicanti facultadi, fa, come già venisse a ringlomerare le già distese fila. Or, se credemo, non esser senza discorso et intelletto prodotta quell'opra, come morta, che noi sappiamo fingere con certo ordine et imitazione nella superficie della materia, quando scorticando e scalpellando un legno facciamo apparire l'effigie di un cavallo: quanto creder dobbiamo esser maggior quell'intelletto artefice, che dall'intrinseco della seminal materia risalda l'ossa, stende le cartilagini, incava le arterie, inspira i pori, intesse le fibre, ramifica li nervi, e con sì mirabile magistero dispone il tutto ». Della causa principio et uno, Dialogo 2°. — Il solo errore che può offendere queste schiette e profonde verità rinvenute da tanto acuto filosofo, consiste nella confusione che egli pone fra il principio interno dei particolari viventi e l'anima del mondo, e fra questa e Dio.

L'irrecusabile pensiero di Bruno viene a' nostri tempi confermato dalle osservazioni intorno allo sviluppo organico, il quale muove dal centro alla periferia per separazione di parti uniformi, e non dalla periferia al centro per congiunzione delle parti simmetriche, come avevano pensato Serres e Fr. Wolf.

queste mire particolari di qualche sistema di organi vengono poi sottordinate ai fini ricercati dall'intero organismo; onde tutte le parti in maniera più o meno indiretta cospirano unitamente a effettuare con diverse operazioni un solo disegno *(cospiratio una)* (1). E siccome ogni parte mira con le sue operazioni a secondare le inclinazioni che si manifestano nell'intero organismo, così per converso tutte le altre parti attendono con profondo accorgimento a mantenere la vita di ciascuna *(consentientia omnia)*. Laonde è chiaro che un medesimo pensiero trascorre e quasi ondeggia per le varie parti dell'organismo, e che quindi una medesima energia tutte le coordina e volge ai propri intenti; avvegnachè un pensiero o un disegno conviene che esista in un principio intelligente, secondo anche l'avviso di Platone (2). Quando

(1) Ogni organo particolare non ha significato, nè valore che nel tutto; quindi ha nel tutto la ragione di sua esistenza, perchè la ragione per cui esiste è quella stessa per cui opera, e per cui ha significato e valore. *Burdach, Fis.*, § 474. Ma se la ragione di esistenza discende ne' particolari organi dal tutto, questo non può esser costituito dal complesso organico che è prodotto dagli organi, ma deve necessariamente consistere nella forza vitale. La quale dunque non proviene dagli organi, che in tal caso darebbero e non riceverebbero la ragione di esistenza.

(2) Il Timeo. — La intelligenza che attribuiamo eziandio alle attività dinamiche e plastiche della vita non va confusa con quella, che è propria dell'anima. La quale scorge le idee oggettive ed ha coscienza di se stessa, mentre la intelligenza delle altre attività consiste semplicemente in certa disposizione impressa nelle medesime dalla mente divina onde possono rappresentare i tipi della creazione, e condurre le operazioni con disegno determinato. V. § 20.

si volesse negare che una peculiare energia signoreggia e regola tutte le parti, non rimarrebbe che introdurre la stessa potenza divina a comporre e mantenere continuamente in armonia le ricalcitranti attività della bruta materia, poichè queste, come abbiamo sopra notato, per essere di loro propria natura sciolte e inorganiche, non possono da se stesse acquistare la intelligenza e la virtù di mettersi in accordo. In tal modo l'organicismo trascina inevitabilmente al panteismo, in forza di quella fatale catena onde gli errori si tengono sempre annodati (1).

(1) Un altro celebre Italiano del XV secolo, medico e filosofo, scriveva: Gli elementi che sono animati da forze contrarie non potrebbero formare un tutto saviamente armonizzato, se non dipendessero da qualche principio; quasichè i limiti e i confini avessero bisogno di essere dirizzati ad un oggetto determinato per virtù di un regolatore sovrano; poichè se fossero abbandonati a se medesimi, per la necessità di loro natura, opererebbero in senso opposto di quell' intento. I corpi organici si formano e manifestano in maniera, come se possedessero un' arte perfettissima e superiore ad ogni arte e intelligenza umana. Lo scopo non è conosciuto da quelle attività, ma pure vi deve essere una sapienza che ve le conduca, come il sagittario che dirige la freccia. — Marsilio Ficino, Theologia platonica.

Le stesse opinioni sono con eloquenza proclamate da un moderno e illustre naturalista. « De quelque nom qu'on baptise cette cause de phénomenes coordonnés selon un certain plan, dans ses fonctions, qu'on l'appelle avec des modernes *impondergble biotique ou physiologique* ou avec les anciens nature, archée *impetum faciens, nisus formativus*, principe vital, elle ne peut être meconnue que par les esprits qui repoussent l'evidence.

c. Così le simpatie e gli antagonismi, che intervengono fra alcune singolari parti dell'organismo, dimostrano un accordo regolato con tanta intelligenza, che non è possibile derivarlo dai soli materiali lega-

" Si l'on recourt a l'activité des appareils nerveux, cerebraux ou ganglionnairs outre qu'on ne fait que reculer la difficulté (car d'où naissent ses actes spontanés du système nerveux et sa structure coordonée?), montrons la multitude des zoophytes, sans appareil nerveux et surtout des vegetaux, manifestant les actes les plus merveilleux d'impulsions instinctives. La direction des feuilles ed des fleurs ver la lumière, la recherche des bonnes veines de terreau par les racines, la disposition et la mobilité des vrilles chez les plantes grimpantes, les modes de torsion et d'articulation flexible des tiges, la *sensibilité* vive de plusieurs étamines, celle du feuillage de plusieurs leguminеuses (*mimosa*), l'irritabilité contractile de diverses capsules et autres enveloppes, le sommeil et les sortes de plicature des feuilles, des fleurs, soit diurne, soit nocturne, les phénomènes de la fecondation, la chaleur que developpent les spadices de quelques *arum*, la recherche des deux sexes dans les *valisneria*, et tant d'autres miracles de vie ne permettent point d'attribuer a des forces avégles ces surprenans phénomènes tous préordonnés pour un but, dans le grain de chaque plante......

" Tout parait demontrer invinciblement que les creatures ne pouvaient pas s'organiser avec des elemens bruts, que l'industrie d'une abeille, du plus chetif fourmillon, dans les fonctions de sa vie interne et externe denoncent hautement, crient avec la plus éclatant energie qu'il-y a dans ce monde bien outre chose que de materiaux bruts et terrestres. C'est ainsi qu'en cet âge de scepticisme on se trouve dompté par la contemplation attentive de la nature, a confesser, sous les voiles de la matière, des forces actives, *intelligentes*, indépandentes, qui la maitrisent.... Toute outre physiologie, condamnée à l'impuissance, n'a jamai acceléré l'essor des sciences, puis qu'elle n'a-

mi frapposti fra loro. E primieramente siffatti legami non sono trovati dall'anatomia, e le recenti esperienze di Marshall Hall, Muller e Longet mirano ad escluderli affatto, mentre pare invece che le azioni di ciascuna parte si trasportino ad alcun' altra traversando sempre i centri vitali della innervazione (1). D' altro luogo anche allora che fossero rinvenute queste singolari organiche congiunture, chi l' avrebbe stabilite con tanto accorgimento particolarmente fra certi organi? E poichè le medesime parti possono rispondersi alcune fiate con simpatia, e altre con antagonismo, come ciò viene spiegato dalla struttura organica, che è sempre la medesima? Le mirabili relazioni che intercedono singolarmente fra due o più organi si serberanno inesplicabili dinanzi a qualsivoglia indagine, fino che non siano riguardati gli ufflci che per loro si operano, e che mostrano nello scopo tale similitudine e unità, che rischiara pienamente le cagioni del peculiare consentimento. Così le mammelle e la matrice simpatizzano al sopraggiungere della pu-

boutit, sans le vauloir, qu'au neant d'une nature intelligente, pour lui substituer la grossièreté des elements bruts et aveugles. Ce serait la confusions la plus outrageante de la raison, la plus indigne d'une haute philosophie . . . .

« Ce n'est point la machine qui peut faire l'ouvrier, au contraire, c'est l'ouvrier qui fabrique l'ouvrage et prepare ses outils pour les conformer à l'operation qu'il veut accomplir, dit excellemment le plus illustre philosophe naturaliste de l'antiquité. » — Virey, Physiologie de l'Histoire naturelle, Liv. 2, C. 3 e C. 4.

(1) La causa delle particolari simpatie fra gli organi non è neppure la vicinanza delle loro estremità nervose nella midolla spinale o nel cervello. Longet, Fisiologia, Tom. 2°.

bertà, perchè allora nel tempo stesso mirano un medesimo intento; ma nella gravidanza e nel parto la simpatia, che mai cessa fra loro, si converte in antagonismo, e le mammelle pervengono al massimo grado di attività, quando scema quella della matrice; e questo accade, perchè in tempi diversi aspirano ad un medesimo fine. E così tutti gli organi che collegano in simil guisa le operazioni, mostrano di esser mossi da un medesimo pensiero, e di essere per conseguenza dipendenti da una sola e medesima energia.

D. La vita non solamente si dispiega con ordine e intelligenza nello spazio, che è occupato dall'organismo, ma eziandio nel tempo dove si vanno svolgendo le sue attività. Le età differenti, per cui essa si ravvolge, procedono regolate di maniera, che s'inframmettono e succedono con tutta convenienza e proporzione, e formano insieme un complesso armonioso, o un organismo abbracciato dal tempo. Le prime infatti che vengono ad operare apparecchiano già gli organi e le funzioni, che sono destinate alle successive, e queste riservano tuttavia i vestigi di quelle; « una età è incatenata nell'altra, la vita dell'avvenire spira nel presente, e l'eco del passato vi fa sentire la sua voce » (1). Nell'embrione le attività e gli organi si vanno disponendo in modo acconcio alle operazioni che dovranno in seguito manifestare, anzi che in riguardo delle condizioni presenti (2). I vege-

(1) Burdach, Fis., § 647.

(2) La formazione delle parti nel feto è ordinata in vista dell'avvenire; e gli organi sono quindi anteriori alle funzioni. Ma il pensiero dell'organo e della funzione esiste innanzi tutto, ed è la cagione che forma l'organo in riguardo della fun-

tabili che non possono cercare pei semi, come fanno gli animali per le uova, i luoghi meglio accomodati alla germinazione, li producono dotati di tale facoltà di germinare, che si serba e vive più a lungo, che non possa quella delle uova. E intanto che le prime età della vita si mostrano con tali guise intente e inanellate alle seguenti, accade per converso che nella vecchiezza anche estrema tralucano tuttavia i lieti albori degli anni giovanili (§ 27). Ma quando si presumesse di ricercare le ragioni di così aggiustata disposizione delle età negli elementi materiali dell'organismo, sarebbe di mestieri che le prime molecole avessero la preveggenza delle successive esplicazioni della vita a fine di convergervi le azioni; e quelle che entrano da ultimo nell'organismo vi patissero le influenze di altre, che ne sono da anni allontanate, e che ora o si rimescolano in altri organismi o poltreggiano nella gleba (1). Poichè se cia-

zione. Inoltre la parte ideale della funzione precede sempre la materiale, ossia il conato di operare e i primi indizi della funzione appariscono sempre prima che ne abbia luogo il pieno esercizio, occasionato dalle cause esteriori. Così l'embrione comincia ad eseguire i movimenti della respirazione e della deglutizione, avanti di ricevere le impressioni dell'aria e degli alimenti. Burdach, Fis., § 473.

(1) Siccome nella prima gocciola organica formata nell'alvo materno sono acchiuse in potenza la energia e le seguenti azioni della vita, gli organicisti sono obbligati di far rampollare così mirabile virtù dalla congiunzione delle poche attività fisiche e chimiche possedute da quello scarso cumulo di materia. Le quali poi incalzate dalla osservazione anche in quelle prime manifestazioni di vita si mostrano inette a spiegare la

scuna opera per le proprie attività, senza distendersi nelle altre, abbracciando il passato e il futuro, l'accordo delle loro azioni successive diventa impossibile; e quanto tale opinione si confaccia con loro natura, chi ha retto discernimento lo giudichi. Se invece è una medesima energia che nel corso della vita attua e modifica in varie guise le proprie facoltà, non può nascere maraviglia a vederle ordinatamente composte e intrecciate.

Conviene inoltre di attendere alla identità di natura, la quale è conceduta, anche dalla volgare opinione, ai corpi organizzati; lasciando per tal riguardo di considerare quelle esistenze dotate di anima, dove tale identità potrebbe da alcuni farsi dipendere unicamente da questa. Ma chi vede l'arboscello che slarga i primi rami e veste le giovani foglie, e via via grandeggia e spazia per l'aria, finchè consumato dagli anni inaridisce e si avvicina alla morte, non dubita che sia stato sempre il medesimo, quantunque così mutato dal tempo. Ma in che consisterebbe siffatta medesimezza, quando quell'albero non fosse stato che un semplice composto di elementi materiali? d'elementi in ogni giorno perduti e rinnovati e trascorrenti a guisa di un vortice, secondo la esagerata ma vigorosa espressione di Cuvier? Forse nella forma? Ma non è di continuo cangiata anche la forma? Non avanza che il principio della vita, il quale mentre svolge successivamente dal proprio seno le varie facoltà, rimane immutabile nella sostanza e costante-

conversione del liquido informe in globuli, cellule e sostanza intercellulare, e la virtù metabolica delle cellule.

mente il medesimo. Così si scopre quanto si dilunghino dal vero e ne conoscano molto meno della indôtta moltitudine alcuni uomini, i quali inorgogliscono in guisa educando certe chimere del loro spirito da volerle sostituire di forza alle chiare attestazioni delle realtà. E sapete chi sono essi? Coloro che vanno gravemente predicando di stare sui fatti, di considerare i soli fatti, di non trascendere i fatti, di difenderne la realtà, e che imprecano a chiunque discorda dalle loro opinioni, accusandoli per questo solo motivo, di non guardare i fatti e di avvilupparsi fra le nuvole. Se la pochezza degli anni, del senno e della dottrina non mi servasse in freno, vorrei dir loro: Ciechi presuntuosi! chi vi porge la temerità di giudicare voi stessi, che i vostri pensieri unicamente siano quelli che rappresentano i fatti? Perchè vi guardate con attento riserbo di entrare nell'esame delle opinioni, che vi combattono? Come osate di condannarle se confessate o fingete di non intenderle? E qual privilegio hanno ricevuto le vostre intelligenze? Dite di militare in difesa dei fatti e di quelle verità, che sono aperte e utili a tutto il genere umano, perchè avete il folle divisamento di piantare la scienza sulle apparenze sensibili, che feriscono più vivamente la intelligenza; non è però la volontà generosa di chiarire i fatti ed acquistare il vero, che vi riscalda, ma sotto l'onorevole mantello accogliete la sola gretta dilezione del sensismo, che avete nel cuore e nella mente. Poichè i vostri maestri, nè voi potete ripugnare alle loro conchiusioni se avete bastante perspicacia, hanno infine fatto conoscere dove andavano a terminare i loro discorsi, e si sono dichiarati intrepidamente per lo scetticismo

e l'egoismo. Vedi singolare sviscerateza pei fatti e per gli uomini! Se non che il mondo comincia a conoscervi e dare il prezzo che vagliono alle vostre bugie.

Bufalini scriveva: « Questo grande fenomeno che vita diciamo, affinchè conduca veramente alla necessità di una forza, o di un principio particolare che lo ingeneri e lo mantenga, dee pure mostrare apertissima impossibilità di provenire dalle conosciute forze e proprietà della comune materia ». E tale impossibilità, se non siamo in inganno, è quello che abbiamo dimostrato. Sarà forse domandato cos'è questa vitale energia? Ma è stato in parte già dichiarato, poichè abbiamo riconosciuto in essa una virtù che informa gli elementi materiali, e dà unità all'organismo, che con l'ajuto delle altre forze dell'universo spiega le azioni singolari dei corpi organizzati (1), che è una

(1) Alcuni stimano che i fenomeni vitali risultino dalla organizzazione, intendendo per organizzazione, non il semplice componimento degli elementi materiali, ma la unione di questi e della energia della vita. Noi non possiamo discordare da loro, poichè abbiamo confermato che le attività de'minerali concorrono alle azioni della vita; essi però in questo modo non toccano neppure la questione in cui siamo entrati, dove si aggravano i dubbi, e che importa massimamente di risolvere; poichè non definiscono se la disposizione degli elementi dia origine a quella energia, o se accada il contrario. E inoltre è da notare, che le attività fisiche e chimiche, sebbene conferiscano a produrre le azioni della vita, vi sono però indirizzate dal principio vitale, che le accomoda ed usa in guisa di mezzi, e che ha solo in se stesso la virtù di mirare a quelle azioni e di promuoverle. Per cui la cagione de'fenomeni vitali è propriamente da attribuirsi al principio della vita, come le avvenenti forme

e semplice nella sostanza, somiglievole per certi rispetti alle altre energie di natura e distinta da peculiari differenze, terminata da certe condizioni, e quindi appartenente alle cose create. Che se alcuni non si acquietano alla ristretta notizia e di sovente malagevole, che la mente umana può acquistare delle esistenze, e perchè non giungono a scoprirne l'essenza profonda, procurano di persuadersi di non averne alcuna cognizione, non sembra però che sia da seguitare l'irragionevole divisamento. È forse meglio nota la natura della energia che costituisce la esistenza dei minerali? Non si occulta anch'essa sotto le ingannevoli apparenze che percuotono i sensi? Nè tuttavia la forza che avviva i corpi organizzati è velata da eccedente oscurità, mentre a ciascuno di essi è conceduta da tutti gli uomini una realtà propria, singolare e individua; nè potrebbe essere comunemente pensata siffatta unità di esistenza, quando non fosse così manifesta da lasciarsi ravvisare. Nè infatti è stata mai disconosciuta dagl'ingegni più accorti (1), e fra i re-

di una statua sono da recarsi alla virtù dell'artefice, sebbene vi abbia adoperato gli adattati strumenti. E forse riguardando in quel modo l'organismo, viene aggiunta qualche ambiguità ad una ricerca già per se stessa intrigata e disastrosa.

(1) I riformatori Italiani del Brownnianismo difesero con calore la esistenza della energia vitale, sebbene pei vizi irrimediabili che guastavano quella dottrina (come avverte giudiziosamente anche Freschi, ragionando delle dottrine di Tommasini, nella sua dotta continuazione alla Storia della medicina di Sprengel) non fu loro mai possibile di purgarsi abbastanza degli errori che ne derivavano. Nondimeno ogni aggiunta che vi fu da essi recata lo ingemmò di una bella verità, che rimase oscurata e infeconda per la trista applicazione a quel sistema.

centi abbiam veduto frequentemente quali siano le dottrine di Burdach a suo riguardo, e come Gioberti ne abbia concepito una esatta opinione. Nè meno savi pensieri produce Mamiani su questo proposito (1), nè

(1) " In ogni essere ordinato alla vita mi sembra di scorgere che allato a varietà innumerabile di trasformazioni e modificazioni, gli elementi integrali e le leggi costanti dell'operare sieno semplicissimi. Un centro v'ha poi in quei sistemi di forze e di atti così individuo e sostanziale che in niuna maniera si può spartire, in niuna scomporre, e tolto il quale, ogni altra cosa è tolta e distrutta con lui. E ciò nondimeno, io veggo d'intorno ad esso numerosissimi centri subordinati e intorno a ciascun di questi similmente altri centri con altrettanta subordinazione e intervenire fra tutti simpatie e consensi tanto intimi e tanto copiosi che ciascheduno partecipa la natura e la vita degli altri. Di più vi vo' dire che in ogni centro io scorgo una vita propria e certe funzioni ed efficienze particolari donde sorge un effetto complesso e terminativo che gli è proprio. E tuttavolta lo veggo unito e coordinato con perfetta proporzione all'economia del tutto e al comune risultamento e fine. Da ciò avviene che se io guardo soltanto all'organizzazione speciale della parte, io stimo dimorar quivi un mondo compiuto che ha sue leggi e sua vita peculiare, e dimentico quasi le congiunzioni e subordinazioni sue all'intero. Ma se per opposto, io volgo l'occhio all'essere complessivo e considero con che stretti e frequenti legami e continue azioni o reazioni ciascuna parte connettesi a quello e come le spirituali virtù del centro primario la penetrano, l'animano e con esso loro la immedesimano, io maraviglio forte della salda e profonda unità di quel tutto. " E aggiunge poco appresso, che la Scienza Prima " le unità individue e organiche guarderà e speculerà così addentro (giovandosi singolarmente delle rivelazioni immediate della coscienza) che ogni giorno avremo più notizia del come nel grembo

Schelling, quantunque vaneggi nel panteismo, manca di riconoscerla, insegnando che le funzioni della vita sono come ramificazioni di un principio unico (1).

30. Non crediamo conveniente di spendere nessuna parola intorno al sensismo, da cui discendono le dottrine dei moderni organicisti; mentre in qualunque figura voglia esso dimostrarsi trasformato può meritare i rimpianti o le esequie, non altre accuse, nè difese; e fa giudicare senza altri riguardi quanta sia la terribilità dei raziocinatori, che procedono forte schiamazzando sotto sì glorioso vessillo. Conformandosi a' suoi insegnamenti Bufalini è di avviso, che le

loro l'uno e il molteplice, il medesimo e il differente, le parti e il tutto si associno e si compenetrino ». — Dialoghi di Scienza Prima, Dei fini.

(1) Dell'animo del mondo, Parte 2ª. — Muller sebbene più perplesso a questo riguardo, scrive: « La forme organisante, qui agit bien plus sûremet d'après des idées raisonnables et un plan divin, organise ses produits mêmes, et reparait dans chacun d'eux. Pour elle le physique n'a pas des secrets. C'est cette force, cause finale d'une creature, qui repare les pertes, qui rend la guérison possible, et qui, primordialement contenue dans la matière prolifique fecondée du nouvel individu, crée les organes dans lesquelles naissent plus tard des images steriles, des idées. Comme cette force crée tous les organes avec la masse amorphe du germe, elle n'est enchainée à aucun d'eux. » — Fis., Tom. 2°, pag. 97-98. Paris. — Trad. de Jourdan.

Vedi alla nota I in fine del volume sotto qual leggiadra allegoria Humboldt rappresenti la vita; ed alla nota L un altro argomento in favore del vitalismo, il quale agli occhi di certi burberi rimescolatori di fatti potrebbe appunto passare per *una prova di fatto*, e che mi sembra una dimostrazione simile a quelle già esposte e che nasce dai *fatti illustrati dalla ragione*.

forze sieno proprietà della materia; che le forze dei minerali appartengano alla materia inorganica; e che per conseguenza se esistesse una forza particolare nei corpi organizzati dovrebbe pure essere proprietà di una particolare materia. La quale non è trovata mai dalla osservazione e quindi è ipotetico di ammetterla, e quando anche esistesse dovrebbe mescolarsi agli altri elementi e far parte dell'organismo; onde la vita risulterebbe in ogni modo da questo (1). Affinchè però Bufalini abbia ragione di affermare che le forze sono proprietà della materia, dovrebbe dichiarare la natura di questa e di quelle; ma a tal punto si smarrisce e cade in errori. È forse la materia il sostegno o la sostanza delle forze? Ma egli c'insegna che la sostanza è un mero presupposto dell'umano intelletto, cui non sappiamo se risponda niente di reale (2). Sarà dunque costituita dalle qualità materiali o sensibili? Ma queste qualità non sono che pure idee risvegliate per occasione delle impressioni sensitive, il che sembra travedere anche il nominato scrittore. Pare invece che a lui piaccia piuttosto di farla consistere nella causa di queste qualità. Ma badate, Professore, che questa causa ci si mostra unicamente come esistenza attiva, cioè come forza; onde se giudicate che

(1) Fond. pat. anal., Cap. XI. Pesaro 1830. Fond. pat. anal. Pref., parte 2ª, § 85. Firenze 1847.

(2) Fond. pat. anal., Cap. XI. Pesaro 1830. — Qui si offre un'altra prova della sincerità con cui i sensisti si prendono il patrocinio dei fatti. La sostanza pensata e giudicata reale, com'è, da tutti, è negata da essi. Forse perchè non è un fatto? Dio vi guardi dal pensarlo; perchè non ha la ventura di trovare spiegazione nel loro sistema.

la materia consiste in quella causa, dite che la materia è la forza, e perciò che le forze sono proprietà della forza. E poichè, fuorviando dalle dottrine dei vostri maestri vi lasciate fuggir di penna che una forza richiede un soggetto (1), vorremo sapere qual sarà questo soggetto se non è la forza medesima: sarà forse quella materia che vi piace di far consistere in una forza? Ma forse è da concedersi alle vostre parole più benevolo senso e volete soltanto significare, che se si desse una forza peculiare produttrice della vita dovrebbe apparire con qualità sensibili particolari, o sotto forma di qualche particolare materia. E lo argomentate perchè tutte le forze de' minerali si manifestano in una materia loro propria, e così dovrebbe fare la energia della vita. Ma qual è di grazia la materia propria della forza di affinità, quale quella della coesione, quella dell' attrazione? Veggo invece queste forze sparse indistintamente nelle varie specie della comune materia; e nella stessa materia non potrebbe congiungersi pure un' altra potenza? No, soggiungete, perchè questa forza particolare deve appartenere ad una particolare sostanza. Ma noi manteniamo che la sostanza è la forza medesima, e voi non producete le ragiòni per escludere questa sostanza dal commercio con le altre. E fino che non comincierete a provare di rimuovere tale sostanza, velando anche le altre macchie che sconciano i vostri ragionamenti, non troverete adito per giungere a quelle conclusioni che ricercate. Ed infine poichè il principio della vita non è sostanza materiale, non può neppure far parte

(1) Fond. pat. anal., Firenze 1847, loc. cit.

del composto organico, come vorrebbe Bufalini, ma lo penetra e lo informa (1).

Tuttavia Bufalini non isdegna di supporre a suo modo un'attività vitale, differente dalle altre che cagionano le azioni della natura inorganica, ma la giudica una singolare facoltà, propria delle stesse molecole de' minerali (2). E non si accorge che una forza

(1) Giacomini vuol dimostrare che la materia dipende dalla forza e non il contrario, e lo fa con ingegnoso argomento, quantunque non giunga a formarsi esatta opinione della materia. La forza, egli dice, può pensarsi anche isolata, ma non la materia senza forza, poichè senza forza di coesione non può concepirsi materia (Socc. terap., T. 1°, §. 15). — Se gli organicisti imparassero una volta che le esistenze esterne non si manifestano all'uomo in altra guisa che quali esistenze attive, cioè come forze; e che le qualità materiali attribuite ad esse non sono che pure idee vedute dallo spirito in seguito all'eccitamento recato da quelle esistenze sulla nostra sensibilità, cesserebbero dal tempestarci con tanti errori intorno alla materia e alle forze.

(2) " I comuni elementi . . . . se entrando nelle composizioni organiche palesano affinità che non dimostrano nelle inorganiche combinazioni, egli è indispensabile il tenere che la forza o le forze generatrici delle suddette nuove affinità sono inerenti ai comuni elementi della materia, e le affinità stesse sono effetto non già di nuove forze aggiunte a quelli, ma di nuove attività delle forze ad essi già appartenenti, e queste originate da nuove circostanze in cui quelli vengono posti. " Fond. pat. anal. Pref., part. 2ª, §. 81 Firenze 1847. Ma perchè dice indispensabile questa conchiusione? forse perchè " i comuni elementi della materia non possono spogliarsi delle prerogative loro proprie, nè assumere potenze non intrinseche della loro natura, e quindi i fenomeni vitali sono effetto delle attività degli elementi. " (Loc. cit.) Ma con quali ragioni egli afferma

sperperata in questa guisa per gli elementi non può farsi cagione della vita e contraddice alle leggi costanti e savie della natura (V. pag. 303). Aggiunge però che fra i corpi organici e gl' inorganici non si determina con esattezza il confine: ma anche allora che questo confine non fosse esattamente determinato, è lecito di accertare per questo che in realtà non esista? Neppure il nostro patologo dovrebbe crederlo, quando pone, e saviamente, a fenomeno essenziale della vita la permutazione organica. E in ogni caso questo delicato digradare de'corpi organizzati, quasi a confondersi ultimamente nel regno de'minerali, potrebbe designare un proporzionato sminuirsi nella nobiltà delle potenze che gl' informano, sino che si ristringano a ritenere assai leggiere differenze con quelle dei minerali, ma non iscopre in alcuna maniera se gli organismi producano la vita o se ne derivano, e in ambedue le opinioni se ne può trovare la spiegazione egualmente, poichè fra le potenze produttrici della vita può ammettersi la medesima graduazione, che

che gli elementi della materia *non possono assumere potenze non intrinseche della loro natura?* Con nessuna, e non pensa affatto che altri glie ne debba domandare. Ma rampogna forse con tanta acerbità le affermazioni dei Vitalisti per darci invece le sue? E non si sovviene che in tale indagine, risoluta con la semplice affermazione, sono compilate tutte le controversie del vitalismo e dell'organicismo, ed ha contraria la opinione dei più gravi filosofi? l'Alighieri gli canta:

Ma gli elementi che tu hai nomati,
E quelle cose che di lor si fanno,
Da creata virtù sono informati.
Par. C. VII.

si attribuisce agli organismi, dove appariscono. Replicano tuttavia gli organicisti che la generazione spontanea porge a vedere sott'occhi e quasi nudamente, che gli elementi della materia inorganica possono, associandosi, dare origine alla vita. La generazione spontanea non è però ancora con sicurezza accertata, e le scrupolose considerazioni di Muller, e le indagini sottili di Ehremberg che scopre i semi e le uova de' più semplici vegetabili ed animali, e le sperienze di Schultz e di Schwan che severando dall'aria ogni sostanza straniera impediscono la formazione degl'infusori, mirano insieme ad infirmarla: nè fatti così incerti e capaci di ricevere varia spiegazione, possono essere convenientemente recati a conferma di una opinione pur essa dubbiosa. Tuttavia, poichè a me sembra più ragionevole di concedere che di negare la eterogenia, sono anche d'avviso che non faccia alcuna contradizione col vitalismo. Sanno forse gli organicisti, se oltre quegli elementi che vedono cogli occhi e toccano colle mani, vi concorre nessun'altra potenza? hanno prezzato quanto è necessario la influenza che vi esercita la vita universale, vera madre di simili viventi (1)? hanno dileguato il

(1) " Ciò che agisce nella generazione spontanea è la riunione di un corpo solido, di acqua, di aria, di calore e di *vitalità* sparsa per l'universo. Giacchè con quanta cura venga nell' inverno riscaldato un appartamento, la produzione degl'infusori non si effettua così compiuta, come nella estate ad uguale temperatura. " Burdach, Fis., §. 362. — Si des formes organiques determinées se produisaient spontanément et indépendamment de tout organisme déjà existant, nous aurions là un exem-

mistero che nasconde sempre ad ogni umano intelletto la origine di una vita, di una esistenza? conoscono quanta parte vi prenda la potenza creatrice? e non è una solenne temerità di giudicare con quella risolutezza di avvenimenti così reconditi e tenebrosi, e dopo averne sguardato le più apparenti condizioni avvisarsi di saperne svelare tutta quanta la natura? E chi sa in quel mirabile concorso di ogni forma materiale (solida, liquida e gassosa) e di potenze dinamiche (calore, luce, elettricità) qual segreta operazione si vada adempiendo? E quando essi vi scorgono così chiaro, ci dicano dunque chi compone di forme così maestrevolmente determinate il nuovo vivente. Che se ricercano in tali tenebre qualche rivo di luce che venga a disnebbiare le loro dottrine, non so quale opinione ci dovremo formare della chiarezza che in queste risplende. — Similmente dovremmo ragionare di quel maraviglioso rivivere di alcuni animali, e segnatamente del rotifero, spenti e disseccati da qualche anno, quando vengano bagnati di acqua, il quale è da riguardarsi per una singolare maniera di eterogenia. E così intorno alla produzione di certi composti organici, purchè l'uomo, impiegando artificiosamente le forze universali della natura, sapesse veramente originarne, piuttosto che decomporre come suol fare, quelli che già esistono, dando luogo in loro vece ad altre sostanze di più semplice organizzazione (1).

ple d'une force vitale agissante en conformité d'idées déterminées, ailleurs que dans les organismes. » Muller, Phys., Liv. 6, Sec. 1, Ch. 1, Trad. de Jourdan.

(1) Bufalini porta opinione, che senza l'influenza della vita

La vita si dimostra sempre nell'organismo, e di più le sue facoltà sono sempre in ragione della maniera con cui è formato il composto organico; dunque, inferiscono gli organicisti, la vita risulta dalla organizzazione. La conchiusione però non discende dalle premesse, poichè se è vera la esatta proporzione fra lo stato dell' organismo e l' energia della vita, nessuno ha motivo, per questo riguardo, di attribuire la ragione di causa a quello piuttosto che a questa; mentre la esattezza stessa della proporzione vieta di pronunziare in favore di alcuno de' termini, fra cui intercede. Ed infatti tal relazione dovrebbe trovarsi egualmente, se l'organismo fosse invece effetto della vita. Ciò è assai manifesto, e mi maraviglio forte a vedere i difensori dell' organicismo usurpare certi avvenimenti per risolvere le loro questioni, i quali non vi hanno alcun' attinenza, procurando di persuadere agl' inesperti che vi stanno allegati e vi rechino una decisiva *dimostrazione di fatto* (1). Paralogizzano

sia dato di formare dei composti organici di natura più elevata e perfetta dei componenti (cioè delle metamorfosi progressive), e adduce l'esempio dei mutamenti comportati dall'uovo sotto la incubazione e del seme gittato in terra. Loc. cit., §. 15. — Ma l'uovo e il seme si possono dire ragionevolmente privi di vita? ma l'incubazione operata dalla madre e dalla terra non è un'azione vitale? e in ogni modo le metamorfosi progressive hanno cominciato prima o dopo che l'uovo e il seme hanno ricevuto la vita? Se non rimuovono tali dubbiezze i loro discorsi rimarranno spogliati di ogni valore, e questa inclinazione di ricorrere ai primi misteri della vita non darà di certo consistenza alle loro dottrine.

(1) Unendo questa dimostrazione con l'altra sovraccennata della graduazione delle esistenze, così scrive il Bufalini: « La

egualmente nella seguente argomentazione; la permutazione organica è fenomeno costante della vita e proporzionato con essa; la vita è per conseguente effetto di quella permutazione. Quasichè se la energia vitale ne fosse al contrario cagione non vi potesse essere proporzionata; e mentre ciò non può escludersi restasse tuttavia legittima la loro inferenza. Ma pare che gli organicisti si vogliano ridere della logica (1).

mirabile graduazione, con cui i comuni elementi della materia in ogni possibile diversità degli accidenti vari della vita prendono a poco a poco la natura di composto ed aggregato organico ognora più complicato ed ognora più capace delle funzioni della vita, è senza dubbio la più solenne ineluttabile *prova di fatto*, che palesa l'inverosimiglianza, l'inutilità, l'assoluta insussistenza della ipotesi del biotico o del principio specifico della vita, o della peculiarità della forza vitale; tutti pensieri vanissimi, coi quali è tempo omai che cessiamo d'abbujare la scienza dei corpi viventi. » Loc. cit., §. 33. — Questi pensieri sono forse così vani, come quelli di sostanza, non è vero?

(1) Mostrerei di avere in lieve conto la intelligenza dei lettori contrapponendomi ad ogni pronunciato degli organicisti, che non curano di appoggiare in alcuna ragione. Per esempio Bufalini dopo di aver semplicemente notato le differenze che passano in quanto alla maniera di composizione fra i composti organici e gl' inorganici, conchiude: « gli elementi della comune materia sono suscettivi di due assai diverse maniere di combinazione, l' organica e l' inorganica. (Fin qui hanno parlato i fatti, adesso parla il patologo a nome dei fatti, senza avvisarne i lettori.) A torto gli effetti delle molecolari affinità si sono contemplati soltanto nelle inorganiche combinazioni: appartengono essi egualmente alle organiche. La comune materia possiede le forze necessarie all' una e all' altra maniera di combinazione . . . Questo egli è fatto, tanto evidente oggidì, altrettanto importante. » Loc. cit., §. 12. — Il fatto non afferma tutto que-

Objettano ultimamente gli organicisti, che quando la forza vitale fosse semplice e primitiva non potrebbe cagionare la grande moltitudine e varietà di azioni, che ha luogo nei corpi organizzati. Siccome però s'ignora la essenza di quella energia non è permesso di affermare, che non abbia potere di rivolgersi a varie maniere di operazioni ed esercitare diverse facoltà. Che anzi si dà un esempio in natura, in singolar modo autorevole e solenne, il quale assicura con tutta chiarezza il contrario; imperocchè l'anima umana, che senza dubbio è semplice nella sostanza, è pure dotata di varie facoltà e svolge varie specie di operazioni. La maniera con cui quella unità di sostanza e questa varietà di facoltà e di azioni si conciliano insieme, è occulta alla mente umana, poichè dipende dalla essenza in cui si radicano; ma è manifesto che sono veramente conciliate e questo importa presentemente di mettere in fermo (Vedi §. 9). Così è ignoto in qual guisa il turbamento di alcuna facoltà si restringa e non si propaghi nelle altre della stessa energia, ma il fatto è incontrastabile; e vediamo di frequente, che mentre l'anima è agitata e commossa fieramente nella sensibilità, le altre potenze, per esempio la ragione e l'arbitrio, possono mantenersi in perfetta calma. Quindi si arguisca che valore abbia quella presupposta opinione degli organicisti, che asserivano senza

sto, mostra che nei corpi organici e negl'inorganici entrano i comuni elementi della materia, ma non insegna che in mezzo alle loro attività non intervenga qualche altra potenza. Che anzi il fatto ad esaminarle accuratamente fa divedere il contrario, se le ragioni che abbiam provato di darne hanno pure qualche luce di vero.

verun fondamento, che se la forza vitale fosse semplice, qualsivoglia alterazione di alcuna sua facoltà avrebbe dovuto sconvolgere in egual modo tutte le altre (1).

I termini di questo scritto impediscono che mi distenda più largamente a esaminare la natura ampia e multiforme della vita (2); nondimeno quel poco che ne è stato considerato con rapido sguardo è per avventura valevole a dischiavare la energia vitale dalle troppo strette catene onde gli organicisti la tenevano ruvidamente aggravata, e a disciogliere le loro oppo-

(1) In quanto all'organicismo dinamico di Hartemann e di Herbart, vedi la nota M in fine del volume.

(2) A dare in angusto compendio le mie opinioni intorno alla vita lascio parlar Dante, che sovente raggiunge di volo così alte verità, dove pochi filosofi e fisiologi sanno appena con gran travaglio pervenire, e quasi mai senza la trista comitiva di qualch' errore.

> entro dal ciel della divina pace
> Si gira un corpo, nella cui virtute
> L'esser di tutto suo contento giace.
> Lo ciel seguente ch'ha tante vedute,
> Quell'esser parte per diverse essenze
> Da lui distinte, e da lui contenute.
> Gli altri giron per varie differenze,
> Le distinzion che dentro da se hanno,
> Dispongono a lor fini e lor semenze.
> Questi organi del mondo così vanno,
> Come tu vedi omai, di grado in grado,
> Che di su prendono, e di sotto fanno.
>
> Par., C. II.

sizioni. E avendo intanto dimostrato che il principio vitale è semplice (§. 29) e che l'anima è una sua facoltà (§. 4), mentre è indubitabile d'altra parte che l'anima sia semplice, conviene avvertire come ciascuna di queste proposizioni, oltre il valore che ha in proprio, viene in conferma delle altre, e tutte insieme si riprovano e ribadiscono, onde ne risulta un indizio molto significante della loro verità; il che si può rilevare nelle seguenti dimostrazioni. Il principio vitale è semplice; l'anima è sua facoltà; dunque è semplice. L'anima è semplice; ma è facoltà del principio vitale; il principio vitale per conseguente è semplice. Il principio vitale è semplice; e l'anima pure è semplice; onde per questo riguardo vi ha perfetta convenienza a giudicare che l'anima sia facoltà del principio vitale.

31. Poichè le azioni dell'anima non dipendono, siccome effetto, da' loro organi, conviene presentemente di ricercare se tali organi possono per converso essere cagionati dalle azioni dell'anima. Allora però che abbiamo esaminato le sue facoltà non ci è accaduto di ritrovarne alcuna, la quale si mostrasse indirizzata alla organizzazione della materia; onde non può neppure attribuirsi all'anima la virtù formatrice degli organi. Rimane che questi siano formati da qualche differente attività; e noi già sappiamo che ogni parte dell'organismo è formata dall'attività plastica della vita (§. 3) e per conseguenza non dobbiamo esitare di attribuire ad essa anche la formazione degli organi destinati alle funzioni dell'anima. Intorno a che potrebbe tuttavia muoversi una istanza, cercando in qual modo un'attività, che è diversa dal-

l'anima, saprebbe plasmare gli organi per questa e comporli in guisa che siano convenevolmente accomodati all'esercizio delle sue attività. La quale però non è difficile da risolvere, se venga raffrontata con le opinioni, che sono state sopra stabilite, e nelle quali così l'anima, come la potenza plastica, appariscono facoltà differenti della medesima energia, che è il principio vitale. Nè deve per conseguenza recar maraviglia che le varie facoltà di una medesima forza si trovino bene accordate fra loro, perchè ciò è come dire che una stessa energia sia accordata con se medesima; mentre le varie facoltà non sono che la energia medesima operante in varie e singolari maniere. Invece l'accordo che esiste fra la facoltà formatrice degli organi e l'anima rinvalida nuovamente la nostra opinione della medesimezza di sostanza da cui procedono ambedue; mentre altrimenti si farebbe inesplicabile, o forzerebbe di ricorrere a supposizioni iperfisiche, che è lo stesso.

32. Intanto però che c'indirizziamo a investigare quali siano gli organi assegnati alle operazioni dell'anima, ci si offre ai primi passi una domanda, la quale chiede: può l'anima esistere in alcun organo? E sebbene non sia troppo malagevole di rendere la risposta, molti scrittori non vi hanno posto l'attenzione che vi voleva, e in conseguenza hanno traviato subito dal cammino. L'anima infatti essendo semplice non può occupare lo spazio, e non albergando nello spazio, non può neppure abitare alcun organo di un corpo; nè ciò può convertirsi in dubbio. E quindi si può inferire quanto fosse poco giudiziosa quella voglia, che ha travagliato tante intelligenze, di scoprire

la *sede* dell'anima, e quanto vano il divisamento di alcuni, i quali ingegnandosi di mantenere un'ombra di rispetto alla semplicità dello spirito, lo confinavano in qualche particella dell'organismo, più piccoletta e accomodata all'uopo che fosse possibile. Inutilmente, come è manifesto; poichè qualunque particina del corpo, essendo sempre una riunione di materia, era egualmente disdicevole alla natura dell'anima. E quando anche avessero rifuggito ad alcuno di quegli atomi primitivi e semplici, onde la materia s'immagina composta, avrebbero piuttosto schivato di ricercare quella sede, che di rischiararla veramente; imperocchè la materia, di cui si compone l'organismo, e nella quale conveniva per conseguente di stabilire la dimora dell'anima, è sempre formata dalla congiunzione di varia moltitudine di quegli atomi; onde non avrebbero in quel modo rinvenuto nell'organismo, o nella materia che la compone, la sede dell'anima. Sarebbe forse stata una disperazione pei fisiologi e pei psicologi, se l'anima non avesse fermato essa medesima di toglierli da tali angustie, dimostrandosi così esperta operatrice da non aver bisogno del seggio che si affaticavano di apparecchiarle. Poichè deducendo esattamente da quello che essa stessa manifesta, si deve arguire primieramente che l'anima, mostrandosi semplice, dà a divedere di non esistere nell'organismo; e quindi che è astretta di operare, nella vita terrestre, per mezzo de' suoi organi, come è attestato da certissime osservazioni. E raccogliendo insieme quest'insegnamenti, che ci porge l'anima stessa, siamo condotti a stabilire, che l'anima

è in relazione essenziale (1) con alcune parti dell'organismo, senza però esistere in questo. Dove dunque esiste l'anima? Nè noi possiamo additarlo, nè altri; e tal domanda disconviene affatto alla sua natura spirituale, e chi la muove ne ha falso concetto. Senza pronunciare assurdamente che esiste in questo o quel luogo, può affermarsi tuttavia che è in relazione con alcune parti dell'organismo. Ma di qual natura è dunque cosiffatta maravigliosa relazione?

La mente umana, procedendo a qualunque speculazione e per così dire ad ogni passo che pone e ad ogni rivolta di sguardi, incontra ostacoli e tenebre. Le quali vagliono sovente a ringagliardirne le forze, a farla più desiosa del vero e a renderne più pregiato l'acquisto; molte volte però la distolgono dai diritti sentieri che le sarebbe d'uopo di camminare per raggiungere finalmente le più lontane verità, e la invitano a smarrirsi nelle loro latébre, o la impauriscono in guisa, che essa teme vederle distese e impraticabili, anche in quelle parti di vero che si affacciano svelate alle intelligenze. Ed essa è trascorsa in tutti e due questi contrari eccessi, allora che si è indirizzata a esaminare la relazione dell'anima con l'organismo. Alcuni aumentarono quelle tenebre per modo, che vi giudicarono interamente nascosta tale relazione, e la stimarono quindi una immaginazione o un presupposto degli uomini, anzichè un pensiero

(1) Nominiamo *essenziale* la relazione che ha l'anima co' propri organi, perchè necessariamente richiesta ad ogni sua operazione, come proveremo; intanto che le relazioni che ha con altre esistenze, o con altre parti dell'organismo, sono accidentali, ed operate col mezzo di quegli organi.

suggerito dalla osservazione, ed in ultimo passarono a negarla affatto. Mancando il commercio fra l'anima e il corpo, insegnarono invece la dottrina delle *cause occasionali* e dell'*armonia prestabilita*, nelle quali l'anima per esser sequestrata dall'universo veniva trasportata di necessità in mezzo alle sterili illusioni dell'idealismo. Altri all'incontro non rimanevano paghi a considerare la semplice esistenza di quel commercio, ed hanno tentato di spiarne più profondamente la natura. Gran numero di filosofi furono di avviso, che l'anima si unisse col corpo, siccome la forma fa con la materia, e tale opinione è seguita recentemente pure da Rosmini. La quale però, tuttochè non meriti di essere rigettata interamente per falsa, pare tuttavia che non abbia il pregio di agguagliarsi con esattezza alle reali attinenze che avvincono l'anima all'organismo; ed infatti se vien presa per forma quella potenza che imprime alcuna determinata figura nella materia, è chiaro che la forma consiste nell'attività plastica e organatrice, che è propria del principio della vita, e non nell'anima la quale non è intesa in nessun modo all'artificio degli organi. Che se vuolsi piuttosto chiamar forma ciò che avviva ed agita la materia, la forma allora compete al principio stesso della vita, e quindi l'anima pure la partecipa, ma però non la comprende per intiero, poichè è solamente una singolare facoltà della vita; onde l'anima può veramente partecipare alla forma, ma non è mai tutta la forma, ned è affatto la forma se si considera questa in maniera propria e singolare, e per conseguenza non può dirsi con esattezza, che la sua relazione con l'organismo sia quella dello

forma con la materia. Ed oltre a ciò la maniera con cui si effettua la relazione fra la forma e la materia è ignota, nè quindi è atta di spargere altrove una chiarezza che non possiede. Nondimeno la rassomiglianza tornerebbe per qualche riguardo vantaggiosa; perchè la relazione fra l'anima ed il corpo non si mostrerebbe altrimenti quale un avvenimento insolito e straordinario, ma come un fatto consueto, anzi costante in ciascuna esistenza. Rosmini però aggiunge intorno alla unione dell'anima col corpo altre più particolari dichiarazioni. Distingue l'anima sensitiva dalla razionale, e pensa che la prima comunichi col corpo per via delle azioni sensitive; e che la razionale sappia influire sulla sensitiva e modificarla, e trasfondere per mezzo di questa le influenze nel corpo (1); in guisa che la relazione fra l'anima ed il corpo si riduce nella trasmissione delle azioni sensitive e delle reazioni che ne seguono. Ma è forse scoperta la maniera come l'anima riceve le impressioni della sensibilità? Queste impressioni accennano semplicemente la esistenza di quella relazione, intorno alla quale andiamo ragionando, ma non pare che la schiariscano da nessuna parte. Nè tali impressioni solamente vagliono a dimostrarla, ma qualunque altra operazione che trascorre fra l'anima e l'organismo la manifesta in egual modo. Ondechè facendo consistere la relazione dell'anima co' suoi organi nelle azioni sensitive, l'illustre Roveretano ne restringe forse la natura più che non convenga, senza introdurvi alcun lume a farne meno profonda l'oscurità.

(1) Psicologia, Part. 1, Lib. 3.

Ma più singolari opinioni dimostra Herbart intorno a quest'argomento. La materia, a suo parere, è un composto di *monadi*, cioè di sostanze semplici, esistenti nello spazio, attive e accordate fra loro con certo equilibrio di attrazione e ripulsione, che produce le apparenze dello esteso; onde la materia è impenetrabile soltanto a quelle sostanze che non hanno potere di romperne l'equilibrio. Ogni esistenza organizzata è un sistema di monadi ordinato dalla Provvidenza, dove ciascuna monade ha uno stato interiore, indotto da quello scambio di azioni, che intercede fra tutte. Le monadi sono di varie specie, e l'anima è una monade di peculiare natura; per cui il commercio dell'anima col corpo consiste nell'azione reciproca della monade pensante con le altre monadi. Ma volendo anche trapassare l'opinione di questo filosofo intorno all'organismo ed all'anima, rimane sempre da avvertire, che la maniera con cui le monadi agiscono fra di loro giace del tutto sconosciuta, e non sottrae per conseguenza dalle tenebre la relazione dell'anima con l'organismo.

Possiamo raccogliere da tali considerazioni, che mentre l'anima si trova manifestamente in relazione con l'organismo, nasconde però intieramente la maniera con cui la relazione si adempie (1); e come è

(1) Kant, intorno al commercio dell'anima col corpo porta opinione, che la difficoltà di conoscerlo nasca dalle apparenze, onde si vestono i corpi, e che forse i corpi in se stessi non differiscono tanto dall'anima, quanto si crede; la diversità cioè riguarderebbe soltanto il *fenomeno*, senza che sapessimo, se esiste nei *noumeni*, od in realtà. E quindi la disquisizione della maniera come l'anima comunichi con l'organismo addiviene

follia di contrastarne la realtà, così è inutile e vano disperdimento di pensieri a ricercarne la singolare natura. Nè deve destar maraviglia che ciò intervenga fra l'anima e l'organismo, mentre qualunque commercio che si apprende fra qualsivoglia specie di esistenze è coperto della medesima oscurità. Nè è più chiara la maniera con cui i corpi si attirano a distanza, e inducono rispettive mutazioni; nè quella con la quale per contatto si comunicano il moto. Imperocchè le apparenti maniere con cui i corpi si appressano e toccano mostrano soltanto una singolare condizione, che è richiesta a trasmettere il movimento, la quale però, se è acutamente considerata, non svela, meglio che nelle altre relazioni delle esistenze, in qual modo per quel contatto il movimento di qualcuna si trasporti in altre differenti (V. pag. 173). Laonde alcuni potranno inferire quanto siano ragionevoli le loro doglianze, perchè incontrano celata dalle tenebre la maniera con cui l'anima stringe il commercio con l'organismo; mentre noi in conseguenza di quello che siamo andati intorno a tal commercio ragionando, ci contenteremo di fermare, che l'anima non ha sede nell'organismo, ma che è con questo senza dubbio in relazione, quantunque non si conosca la maniera con cui questa relazione si effettua.

33. Lasciando la vana inchiesta delle parti occulte di questa relazione, i pensieri si rivolgono naturalmente a ciò che in essa compare in qualche guisa manifesto; e si avvengono da principio in questa

sproporzionata alla umana intelligenza, che non può penetrare o conoscere i noumeni.

indagine, se l'anima, comecchè si unisca in relazione con l'organismo, sia astretta, fino che abita sulla terra, di operare sempre congiuntamente con questo, o se pure tale necessità obblighi alcune sue operazioni solamente, permettendo alle altre, che siano eseguite dalle attività dell'anima pure e disciolte da ogni commercio. Imperocchè alcuni filosofi, mentre riconoscono quella necessità per le facoltà inferiori dello spirito, stimano che le più eccellenti e sovrane non vi rimangano sottoposte, e che per esempio la ragione o, come essi dicono, l'intelletto svolga liberamente le azioni, senza mischiarvi in alcun modo le operazioni degli organi. La quale opinione fu professata prima da Aristotile e seguita poi da molti e anche da S. Tommaso (1), e mantenuta pure a' nostri giorni; ed era abbracciata principalmente in forza di due ragioni. Poichè opinavano che le varie potenze della vita andassero in maniera successivamente nobilitandosi, che si staccavano sempre più dalla materia, fino che le ultime e più eccelse se ne dislegavano affatto, intanto che le prime e di più umile natura vi rimanevano del tutto avvinte: e così giudicavano, che la vita vegetativa s'immergeva tutta nella materia, la vita sensitiva se ne discioglieva alquanto e la intellettiva interamente (pag. 33) (2). La quale distin-

(1) Virtus intellectiva non est virtus alicujus organi corporalis, sicut virtus visiva est actus oculi. Intelligere enim est actus, qui non potest exerceri per organum corporale, sicut exercetur visio. Sum. Quaest. LXXVI, Ar. I.

(2) La stessa opinione era anche insegnata da Marsilio Ficino, il quale stimava che l'anima esistesse in tutto il corpo, ma non il corpo in tutta l'anima e solo nelle sue più umili fa-

zione è molto giusta ed esatta se riguarda gli oggetti, cui tali potenze s'indirizzano, ma non ha luogo rispetto agli organi cui sono legate; mentre nessuna differenza, nè gradazione si trova fra la vita plastica e la sensitiva in quanto alla necessità che è in ambedue di operare per mezzo degli organi, e ciò non è stato contrastato dai sovraddetti filosofi. Nè alcuna se ne incontra per tal riguardo fra la vita sensitiva e la intellettiva, e ciò neppure sarebbe probabilmente stato negato, se gli oggetti e gli strumenti di quelle potenze non fossero stati presi in confuso, e la varia nobiltà di queste si fosse derivata dagli oggetti unicamente, invece che dai loro legami con l'organismo. Il filosofo di Aquino è pure di avviso, che l'anima non potrebbe conoscere i corpi, se comunicasse cogli organi, perchè questi ne dovrebbero trasformare le idee; e sembra crederlo per la opinione, che le facoltà legate all'organismo non possano raggiungere immediatamente gli obietti, ma solo con la sua interposizione; la quale sentenza manifesta ragionando dei fantasmi, che giudica esistenti negli organi cerebrali (1). Il che però non può concedersi all'insigne filo-

coltà; intanto che l'anima aveva virtù di allargarsi e spaziare oltre del corpo. Ed aggiungeva che l'unione fra l'anima e il corpo somigliava quella del calore con l'acqua, e in questo modo l'illustre filosofo mostrava di avere intorno a ciò, che dicesi sconvenevolmente etere o fluido imponderabile, un'opinione per avventura più profonda e assennata, che non hanno la maggior parte dei fisici moderni.

(1) Loc. cit. Consideriamo più singolarmente le opinioni di S. Tommaso, perchè suole condursi nelle indagini filosofiche con sì rara profondità e squisitezza di giudizio, che merita più che

sofo; giacchè gli organi, sebbene necessarî alle operazioni dell'anima, non la impediscono di cogliere in maniera immediata gli oggetti, e ciò è proprio non solamente della intelligenza, ma anche della fantasia e della sensibilità, che sono secondo il compiacimento di tutti annodate nell'organismo (§. 16-23).

In due maniere è dato di argomentare che ciascuna facoltà conoscitiva si alliga a qualche organo, dalla natura cioè del principio della vita e dall'attinenza che le stesse operazioni intellettive mostrano di avere con l'organismo. È condizione stabilita irremovibilmente a tutte le operazioni che procedono dal principio vitale, e che non è violata mai ed è riscontrata sempre in esse ogni volta che è stato possibile di sottometterle per tal riguardo alla osservazione, di non potere effettuarsi se non per mezzo di qualche organo, onde deriva quella universale proprietà della vita di manifestarsi sempre nell'organismo. Ogni funzione della vita plastica si eseguisce per organi adattati, e ciò si fa vedere manifestamente; così ciascuna della vita dinamica, e lo stesso si scorge nelle azioni attribuite alle facoltà inferiori della vita psichica, cioè dell'anima; per cui anche allora che le sovrane facoltà dello spirito celassero affatto di operare sotto questa legge, lo dovremmo arguire con molto fondata induzione, quand'osserviamo tutte le altre facoltà della vita, che sono variatissime e nu-

altri di essere purgato da qualche inesattezza, in cui lo stato più imperfetto delle scienze filosofiche e fisiologiche e la severa autorità di Aristotile lo hanno fatto trascorrere.

merosissime molto, esserne immancabilmente governate. Onde conviene ragionevolmente inferire, che questa legge è propria dello stesso principio vitale, poichè si dirama in tutte le sue facoltà dove può venire esaminata, e che quindi dovrebbe trasmettersi anche in quelle pochissime che si tenessero occulte, quando tale occultezza fosse vera, e purchè la esistenza di quella legge non repugnasse con la natura di queste facoltà, come certamente non ripugna. Avevano questo di vero i materialisti, che riducevano le azioni dell'anima in ischiera con le altre funzioni della vita, le stimavano somiglievoli a queste nelle condizioni generali, e per conseguenza legate del pari all'organismo; ma a tale verità accompagnavano un errore troppo enorme intorno alla cagione, da cui facevano derivare le azioni dell'anima e quelle della vita; onde Cabanis non dubitò di affermare, che il pensiero era una secrezione del cervello. E ciò dimostra che gli errori, per far leggiadra comparita ed incontrare anche breve favore, sono costretti di associarsi con qualche speciosa verità innanzi trascurata; in guisa che, nascondendosi alla meglio sotto le sue forme accettevoli, possono per qualche tempo anch'essi riscuotere gli applausi ed essere sofferti; fino che una più lunga e oculata esperienza di quelle opinioni commiste arriva a discernere ciò che hanno di riprovevole e lo ripudia. Ed allora conviene di sceverare diligentemente il vero dal falso, curando di servar questo mentre l'altro è ricusato, il che molti non attendono di fare e gettano tutto in un fascio, privando la scienza degli utili trovati, e prestando

motivo che in seguito vengano riprodotti nuovamente frammischiati di altri errori; e ciò appunto è accaduto nelle facoltà dell'anima.

Ma le operazioni della ragione dimostrano da loro stesse, e senza domandare altronde le prove, di esercitarsi per mezzo dell'organismo; e lo dimostrano con chiarezza non minore di quella che accompagna le azioni della sensibilità e della fantasia. Poichè allora che viene adoperata con gran vigore in qualche indagine difficoltosa, lascia negli organi cerebrali non lievi, nè incerte alterazioni; e principalmente li rende stanchi e bisognosi di riposo, e vi fa confluire più copia di sangue, cagiona talvolta l'insonnio e la cefalea, e talvolta il delirio e la pazzia e non molto raramente la demenza; e la storia c' insegna il tristo avvenimento di uomini di vigoroso intelletto, i quali trapassando gran parte della vita a investigare con fatica straordinaria i veri più riposti, hanno finito con ismarrire quasi interamente la virtù di ragionare, in loro così audace e gagliarda, consumando gli ultimi giorni nello stato miserevole di mentecatti. Non gioverebbe di opporre che il cervello diventa affaticato, perchè la ragione abbisogna di fantasmi per esercitarsi, e la fantasia che li presta è unita all'organismo e atta ad offenderlo, onde è quella che veramente l'offende (1); imperocchè chi si abbandona alle più astratte e profonde speculazioni, per esempio della filosofia e delle matematiche, contempla assai

(1) « Si vero intelligendo fatigetur corpus, hoc est per accidens, in quantum intellectus indiget operationes virium sensitivarum, per quas ei phantasmata praeparentur. » S. Thom. Sum. Q. LXXV, A. 3.

minore quantità di fantasmi, che non sogliono altri, e ne riceve tuttavia una spossatezza senza misura più grande. E inoltre alcuno, poi che ha stancato i pensieri alla indagine malagevole del vero, prova il bisogno di distrarre e riposare l'intelligenza nella lettura di poetiche immaginazioni, o nella vista leggiadra e svariata delle campagne dove la sensibilità e la fantasia trovano maggiori fatiche, anzichè quiete e ristoro. Oltre a ciò è di mestieri avvertire che le alterazioni del cervello sconvolgono pure la ragione, la quale si dimostra sempre turbata in varie maniere nelle alienazioni mentali, se pure non piacesse di separarne alcune rare eccezioni, dove sembra, anzichè posta in disordine, superata da inclinazioni violenti. Nè può concedersi che l'alterazione non accada propriamente nella ragione, ma invece nelle facoltà sottostanti che le porgono la materia, a cagione delle quali solamente apparrebbero sregolate le operazioni di quella; perchè a considerarle sottilmente, vi si scorge non solo il disordine che vi è trasportato dalle inferiori facoltà, ma quello ancora delle azioni che discendono direttamente dalla ragione. I deliri in cui si ravvolgono i pazzi non nascono soltanto dalla stravaganza di qualche immagine, ma anche dall'errore di alcune idee a torto affermate dalla ragione, e dalle strane colleganze che ne sono fatte con altre (1). È

(1) Può dare un esempio dei turbamenti propri della ragione, il seguente racconto, che abbiamo per caso sott'occhi, mentre la storia di qualunque pazzo, potrebbe porgerne quasi sempre le prove. — Un artigiano, che a forza di assiduità e buona condotta si era procacciato un'agiata fortuna, fu persuaso da' suoi amici a venire in un convegno politico, dove si sentì tal-

noto che i pazzi ragionano a sproposito, e che per lo più i loro ragionamenti non reggono a martello neppure allora che sia conceduta la verità di certe opinioni malamente suggerite dal senso e dalla immaginativa. Che anzi i disordini di queste facoltà dovrebbero essere scoperti dalla ragione, se non fosse anche questa travolta, la quale è più eccellente e le sovrasta, e dovrebbe impedire gl'inganni che ne derivano, i quali a riguardarli con diligenza sono sempre l'opera di una deduzione o di un giudizio che fa la ragione, sebbene possa essere provocato dal turbamento delle altre facoltà. Infine avviene pure che la facoltà di ragionare e di scorgere la relazione fra le idee dileguì nei pazzi, qualunque sia la condizione delle facoltà

mente riscaldato dai discorsi che vi si tenevano, che non potè reggere alla voglia di prendere la parola; e la sua prima aringa fu coronata di applausi. Da quella volta non pensò altro che il perfezionamento sociale; studiò le maniere adattate a procurar lavoro a tutti; stimò soverchie le imposte in confronto dei proventi e propose di ridurle alla metà per mezzo di contribuzioni volontarie. Lasciò presto da parte gli affari per attendere alla pubblicazione di un giornale, che dovea divulgare fra il popolo le sue idee economiche e sociali. Nè più ristringeva i sermoni nella conventicola di prima, ma si tratteneva a recitare in mezzo a qualunque ragunanza. L'esaltazione toccò infine l'ultimo segno, e cominciò a comporre progetti di riforme frammiste di versi, che leggeva a tutti; e perchè una volta fu accolto a fischi ed urli, montò in tanto furore, che voleva accoppare gli uditori. Fu riconosciuto pazzo, e ridotto in un manicomio: ne rimase sdegnato, e chiedeva come un uomo di simili meriti poteva tenersi rinchiuso: dopo certo tempo ne uscì migliorato, ma non libero affatto delle solite chimere. (*Brierre de Boismont. — Union medicale*, 13 fevr. 1849.)

rimanenti; ed i frenopati lo sanno assai bene e Guislain ne ha fatto un distintivo essenziale di una specie separata di alienazioni, alla quale dà il nome d'*incoerenza* (Ravasserie), ed in cui le percezioni proseguono vive, copiose ed anche esenti da qualsivoglia pervertimento (1), ma rimangono affatto disciolte e scompigliate, in guisa che d'ordinario non vengono neppure convenevolmente congiunte le idee con le parole che le significano.

Alle quali considerazioni dobbiamo aggiungere che non si trova alcun motivo per disdire alla ragione la proprietà d'innestarsi negli organi; perchè non si trova alcuna osservazione che lo contrasti, e la natura dell'anima o della ragione non vi ripugnano. L'anima infatti congiunge manifestamente all'organismo le altre facoltà, e non è in conseguenza di natura contraria a tale congiungimento; nè vi è contraria la ragione, la quale, comecchè sia congiunta all'organismo, sa nullameno contemplare direttamente gl'intelligibili (V. pag. 173), senza che l'organismo glieli veli od occulti. Il che è conforme alla natura delle altre facoltà dell'anima, che sono unite agli organi, eppure in relazione immediata co' loro oggetti; nè

(1) « Mais ce qui est remarquable et qui souvent annonce bien le caractère du mal, c'est l'intégrité des conceptions. » *Traité des phrenopathies, Cap.* 3, *Sez.* 1. — Ed ivi racconta, che una pazza, la quale era già stata maniaca, andava pronunciando confusamente una strana e affatto sconnessa varietà di parole, ed era notabile che i detti alcuna volta rispondevano alle impressioni provate nel medesimo istante, e nominava gli oggetti, che ne ferivano con più vivezza i sensi. Onde si può inferire che la percezione e la memoria si esercitavano tuttavia.

si vede qual sia la cagione perchè queste due proprietà non possano trovarsi insieme, mentre invece è molto ragionevole di opinare che ciascuna facoltà impieghi un' azione diversa quando si congiunge all' organismo e quando entra in commercio cogli altri oggetti, e che possa e debba operarle ambedue. E quindi si manifesta, quanto sia sconvenevole l' opposizione di Hartemann (1), che l' anima non potrebbe servirsi per le supreme operazioni del pensiero di alcun organo, senza comunicare a questo la facoltà di pensare e rimanervi confusa e immedesimata, secondo l' errore dei materialisti. Mentre invece è l' anima stessa che si dirige a contemplare gl' intelligibili con una singolare facoltà, quantunque non possa farlo senza affaticare con altra azione i propri organi. La ragione per cui queste azioni vanno unite si nasconde nella essenza dell' anima, nè è possibile di dichiararle, e riguardano soltanto la presente vita, nè hanno forza d' impedire che in altre condizioni la facoltà di conoscere si dispieghi in più disciolta e nobile maniera. Ondechè si può infine con molta fermezza conchiudere, che la ragione, o come alcuni dicono l' intelletto, del pari a tutte le altre facoltà della vita, è pure legata co' propri organi.

34. In questa guisa ci troviamo condotti a ricercare quali siano gli organi destinati alle operazioni dell' anima, rispetto ai quali può dapprima affermarsi con sicurezza che l' anima agisce per mezzo del sistema nervoso, perciocchè ogni maniera di osservazione e segnatamente quelle derivate dall' anatomia

(1) Fisiologia del pensiero, § 37.

comparata e dalla notomia patologica ne allontanano ogni dubbio; e inoltre sarà posto in chiaro anche dalle indagini seguenti (1). Ma ciò che è più malagevole e importante a definire, e che lascia la mente dei fisiologi nella incertezza, consiste nella determinazione di organi particolari, in mezzo al tessuto nervoso, che siano assegnati a particolari facoltà dello spirito. Abbiamo veduto che queste cominciano a dividersi in due principali potenze, che sono quelle di conoscere e di operare, onde conviene di ricercare se anche nel tessuto nervoso si ritrovano due parti distinte e principali, dove abbiano ricetto separato le operazioni di quelle potenze. L' asse cerebro-spinale e l' intreccio gangliare del gran simpatico ne sono senza dubbio gli organi centrali più importanti e diversificati da maggiori differenze, per cui dobbiamo inoltrarci a investigare se in loro abbiano luogo separatamente le azioni dell'anima conoscitive e le fattive. Ma, innanzi tutto, siffatte azioni possono operarsi separatamente? Abbiamo mostrato che intima congiuntura trapassi fra le facoltà di conoscere e quelle di operare; queste però non si trovano sempre strette nello stesso modo con quelle, ed alcune, come certi sentimenti e gl'istinti, si operano senza bisogno di cognizione, ed altre, cioè alcuni altri sentimenti, le inclinazioni volitive e

(1) Vedi Hartemann, Fis. del pensiero, § 18. — Muller Fis. etc. È da avvertire che parliamo dell'anima, cioè di una particolare facoltà della vita e non del principio vitale; poichè non siamo inclinati di confinare questo unicamente nel sistema nervoso, come piace ad alcuni, nè in altra parte singolare dell' organismo.

le passioni, richiedono veramente le conoscenze, ma non sono da loro determinate nè atteggiate ad una o ad altra guisa; ed altre infine ve ne sono, le quali non solamente non si scompagnano dalle facoltà conoscitive, ma vengono anche da queste sempre determinate e costrette di accomodare le azioni secondo la notizia dell'oggetto, cui s'indirizzano, nè ciò incontra mai alle altre sovraddette. Tali sono gli atti della volizione e le risoluzioni dell'arbitrio; e poichè la singolare determinazione che prendono è in ogni caso designata da qualche idea, ne segue che non possono svincolarsi affatto da quelle facoltà che stanno rivolte nella contemplazione di queste idee. Quindi le facoltè operative, le quali si mantengono maggiormente separate dalle conoscitive, possono restringersi ai sentimenti, agl'istinti, alle inclinazioni e alle passioni, e di queste solamente dovremo dunque cercare se esercitano le azioni in organi diversi da quelli che appartengono alle facoltà intellettive.

Poichè queste facoltà fanno parte in egual modo della potenza operativa, che è nell'anima, si potrebbe dagli esposti ragionamenti inferire, che debbano le loro azioni congiungersi insieme in alcuna di quelle due parti principali del sistema nervoso, le quali abbiamo sopra divisato. E quindi ogni volta che ivi fosse rinvenuta la esistenza delle azioni di qualche facoltà operativa, sarebbe lecito di argomentare che vi avesser luogo anche le azioni delle altre; e siccome ciascuna, a considerarla anche separatamente, dimostra di operare negli stessi organi dove operano le altre, ne segue che ciascuna riconferma per se le dimostrazioni che dalle altre riceve, e ag-

giunge una nuova dimostrazione a quelle che per loro stesse sono atte a procurarsi; onde in tale indagine gli argomenti di ognuna da quelli delle altre rimangono avvalorati e insieme sicurano con prove moltiplicate la realtà della particolare relazione, che hanno cogli organi assegnati alla potenza operativa.

I sentimenti e le inclinazioni vengono accolti nell'intimo conoscimento, per cui è da ricercare se la coscienza discopra eziandio in quali parti dell'organismo si effettuino; avvegnachè, non essendo disposta a travisare con inganno le realtà che appresenta, porgerebbe autorevole testimonianza a risolvere la inchiesta che attira i nostri pensieri. Nè la coscienza intorno a ciò si mantiene segreta o dubbiosa, mentre chiunque è commosso da un vivo sentimento o da qualche passione sente l'ambascia che lo agita prender luogo dentro il petto o all'epigastrio, e appunto dove stanno locati i gangli principali del gran simpatico. L'interno sentimento lo disvela manifestamente e costantemente a tutti gli uomini, onde Bichat, giudicando que' gangli per gli organi delle passioni e dei sentimenti, scriveva con molta saviezza: « Abbiamo di questo una prova convincente nel gesto, espressione muta del sentimento e dell'intelletto. Laonde per indicare qualche fenomeno intellettivo spettante alla memoria, all'immaginazione, al giudizio ec., la mano si porta involontariamente al capo; mentre volendo esprimere l'amore, la gioja, la tristezza, l'odio, si dirige alla regione del cuore, dello stomaco, delle intestina. E l'attore che in ciò commettesse uno sbaglio, e che parlando di dolore dirigesse i gesti alla testa, o li volgesse al cuore per manifestare uno sforzo di genio,

attirerebbe quello scherno, che si sente meglio che non si spieghi » (1).

È noto inoltre con quanta forza i sentimenti e le passioni disturbino le azioni della vita vegetativa, come i moti del cuore si affrettino, entrino in tumulto, o procedano tardi e interrotti da larghe sospensioni nelle trepidezze della gioja, e dell'amore, e negli ansiosi momenti di un'avida aspettativa; come per la tristezza, il dolore, l'ira, lo spavento si turbino le azioni del fegato, dello stomaco, dei reni, delle mammelle, della cute in gravi e diverse maniere: talchè qualche scrittore, meno esperto, trasportò in alcuno di tali organi la sede delle passioni. E poichè le azioni degli organi, che lavorano per la vita vegetativa sono presiedute dal sistema gangliare, dove appunto abbiamo veduto che si manifestano le passioni ed i sentimenti, ognuno può direttamente inferire, che ne sia esso veramente l'organo particolare, e singolarmente per tal riguardo partecipa questa opinione l'illustre Rosmini (2). Nè sarebbe ragionevole di pensare che il sistema gangliare derivasse dal cervello, reputato da alcuni strumento anche delle passioni, le influenze che propaga negli organi della plasticità, poichè le relazioni fra il cervello e il gran simpatico, non sono forse così facili e frequenti, come avvisa qualche recente fisiologo, e le loro peculiari

(1) Ricerche fisiologiche intorno alla vita e alla morte, P. I, Art. 6, § 2. Ed è molto rimarchevole, avverte un altro scrittore francese (*Annales medico-psycologiques, T. 4, pag. 174*), che tutte le lingue si accordino a designare il cuore, come la sede della sensibilità morale e delle passioni che ne derivano.

(2) Antropologia, § 378. — Psicologia, P. I, L. 3, C. II.

operazioni conservano fino a certo segno quella indipendenza che conviene alla diversità della loro natura. Ma intorno al nostro proposito è indubitato che le azioni veramente proprie del cervello, come le faticose e indefesse meditazioni, non influiscono sulla vita plastica diversamente, che facciano altri organi importanti, per lungo e smodato esercizio, nè vi esercitano quella efficacia più stretta e più forte che usano le passioni e i sentimenti.

Che se volgiamo per un momento gli sguardi a considerare per questo rispetto le alienazioni mentali, le osserviamo frequentemente accompagnate coi gravi disordini delle funzioni dei visceri toracici e addominali, le quali abbiam conosciuto sottoposte al sistema dei gangli. Le malattie del fegato, dello stomaco, delle intestina; del colon, del peritoneo, dei polmoni, della nutrizione e delle secrezioni, sopravvengono più spesso di altre nei pazzi, e sembrano anzi congiungersi alle alienazioni con vincolo particolare (1). Il furore maniaco è senza dubbio una specie di alienazioni in cui le facoltà affettive sono violentemente agitate, e Pinel insegna che i primi indizi dell' accesso, sebbene molto variati, hanno luogo ordinariamente nella regione dello stomaco e degl' intestini, e da quivi si diffondono, come radiandosi, negli organi della intelligenza (2). Così in mezzo alle

(1) Guislain stima, che una cagione principale delle alterazioni dei visceri addominali, così frequenti nei pazzi, sia un sentimento, cioè il dolore, che essi provano per la privazione della libertà. *Frenopat., Cap. 3, Sez. 8.*

(2) Trat. di alien. ment. Sez. 3, C. 1. Morel nota, che gli accessi di mania periodica sono per lo più preceduti da inap-

monomanie, la lipemania sovra tutte si mostra associata con le alterazioni dei visceri dell'addome e del torace; e la demonomania offerisce per consueto le alterazioni del fegato (1). Ma di più Jacobi ha notato, che appunto nel luogo dei gangli soffrono i pazzi non raramente dolore, il quale è talvolta preceduto da dolore nel capo, ma spesso vi si fa risentire anche da principio. Combe, uscendo a difendere da malaccorto le dottrine di Gall, rifiuta ai gangli nervosi di essere gli organi appropriati delle passioni, poichè in questo caso ciascuna passione dovrebbe, a suo avviso, avere per istrumento un ganglio particolare, e spiegare quindi le influenze unicamente sovra gli organi che rimanevano a quel solo ganglio subordinati (2). Nè attende che coloro, i quali riferiscono le passioni, riguardo agli organi che loro appartengono, nei gangli, non hanno la voglia di praticare quel minuto spartimento delle facoltà dell'anima e di affibbiarne ciascuna a qualche particella nervosa ben distinta, come va a versi dei seguaci di Gall; e che per conseguenza si sono guardati di delineare lungo il cordone gangliare la topografia degli affetti. Oltredichè deve considerarsi, che i fisiologi non hanno con giustezza determinato la estensione della efficacia che alcun ganglio può esercitare sopra i diversi visceri.

Gl'istinti sono inclinazioni dell'animo del pari che gli affetti e le passioni, sebbene in diversa ma-

petenza, nausea, colorito itterico, costipazione. *Ann. medico-psicologici, Tom.* 15.

(1) Macario, An. medico-psicologici, Tom. 1.

(2) Trattato di frenologia, Introduzione, Brusselle 1840.

niera suscitati; e per conseguenza non è da credere che si rechino ad effetto per organi differenti. Ma intorno a ciò non solo ricevono tali argomentazioni indirette, ma mostrano da se medesimi di aver luogo similmente per mezzo dei gangli nervosi. Imperciocchè gl' istinti cominciano a farsi più forti e numerosi, quando, nell' ordine degli animali, andiamo discendendo pei gradi inferiori; onde non tengono proporzione con lo sviluppo dell' altra parte centrale del sistema nervoso, cioè cogli organi del cervello, i quali cominciano allora appunto a impiccolire e dileguano anche del tutto, quando gl' istinti acquistano vigore e si fanno variati e molteplici. Sanno tutti come la vita dei bruti venga mossa e condotta principalmente dagl' istinti, e come quelli per tal riguardo sopravanzino di gran mano l' umana natura. Le specie inferiori dei vertebrati già se ne dimostrano molto animati e ricchi; « gli scojattoli de' nostri boschi, piccoli animali così vispi ed aggraziati, ammassano provvigioni di nocciole, di ghiande, di mandorle ec., scegliendo ordinariamente ad uso di magazzino le nicchie di un albero; e moltiplicano depositi in varj nascondigli, che nel verno, allorchè si fa sentire la carestia, sanno ritrovare senza esitanza quantunque sepolti sotto la neve. Il quale impulso se è loro utilissimo allorchè il freddo viene ad interrompere le raccolte giornaliere gli porta altresì a nascondere il superfluo degli alimenti, pur quando non hanno mai conosciuto la disdetta, nè possono temerla » (1). È

(1) Milne Edwards, Zoologia, Trad. di Carlo Porro, § 323, Milano 1846.

celebrato l'istinto che hanno i castori di raccogliersi insieme per formare con mirabile industria le abitazioni; i quali sebbene durante la state vivano solitari in tane scavate sulle sponde dei laghi e dei fiumi, tosto che si avvicina la stagione delle nevi, abbandonano quei covigli e si riuniscono per apprestarsi gli appartamenti d'inverno. A tal uopo scelgono un lago od un fiume cupo quanto basta perchè non geli mai sino al fondo, e per solito preferiscono le acque scorrenti a fine di valersene pel trasporto de'materiali che adoperano nelle costruzioni; poichè atterrano le legna che vi si richiedono superiormente al luogo prescelto, le gettano in acqua, ed approfittando della corrente le dirigono dove devono essere adoperate. Per mantenere le acque al medesimo livello cominciano a gettare una diga a scarpa, cui danno una forma curva e volgono con la convessità contro l'impeto dell'acqua; e la costruiscono intrecciando dei rami, gl'intervalli dei quali turano con pietre e le pareti smaltono con intonaco denso e solido; questa diga, che è rinforzata ogni anno di nuovi lavori, spesso si copre di vigorosa vegetazione e si trasforma in una maniera di siepe. Quindi i castori si dividono in certo numero di famiglie, ognuna delle quali attende a costruirsi gli abituri, od a restaurare quelli dell'anno precedente. Tali capanne sono di forma press'appoco ovale, ed hanno le pareti conteste nella stessa maniera dell'argine, cioè spalmate dentro e fuori d'intonaco fangoso. Internamente scompartonsi in due piani; il superiore, rimanendo all'asciutto, serve di abitazione ai castori, e nell'inferiore, che sta sommerso sono accumulate le provvigioni consi-

stenti in frutti e cortecce; una sola apertura si schiude al di fuori ed è posta sott' acqua (1). E intanto che l' istinto si avvalora in siffatti animali e procede a così varie e sagaci operazioni, quanto più piccolo in loro è il volume e quanto più imperfetta l' organizzazione del celabro, in paragone dell' uomo! Ma di più gl' istinti anzi che sospendersi e scomparire, dove gli organi cerebrali dileguano affatto perseguono tuttavia con la medesima vivacità, ed anche si moltiplicano, come osserviamo negli anellati e nei molluschi, ne' quali però si mantiene sempre largamente sviluppato il sistema gangliare; e gl' istinti pigliano maggiore efficacia proprio allora che tal sistema acquista maggior predominio, come negl' insetti. Alcuni di questi piccoli animali, sebbene dannati a non veder mai la prole e non possano aver notizia di ciò che diverranno le loro uova, hanno pure la previdenza di porvi vicino una provvisione di materie nutritive, conveniente ad alimentare la larva che nascerà; ed è maraviglioso, che certi insetti, i quali nello stato adulto vivono di soli vegetabili, nondimeno preparano ai figli nutrimento animale, perchè sono carnivori allo stato di larve (2). La maestria e l' operosità delle api e delle vespe è nota, e così quella delle formiche; le

(1) Milne Edwards, Loc. cit., § 331.

(2) « I pompilis, insetti affini alle vespe, hanno questo istinto singolare: infatti quando sono adulti vivono sui fiori, ma nelle prime età si nutrono di cibi animali, e la madre provvede a quei loro bisogni ponendo sempre accanto alle uova, deposte in appositi nidi, i corpi di qualche ragno o di qualche bruco, che prima ha trafitto col suo pungiglione. » Milne Edwards, Loc. cit., § 327.

quali però non solamente lavorano a ordinare e fornire provvidamente i loro ricetti, ma vi conducono pure qualche utile e ricco schiavo, rapito nelle faticose escursioni, e ve lo ritengono in prigionia, senza fargli soffrir difetto di riguardi e di alimenti (1). È chiaro, che prevalendo gl'istinti sempre più in così fatti animali, dove scema o manca affatto il cervello, non è ragionevole di riguardare questo siccome l'organo assegnato alle loro operazioni; nè di consentire con la opinione di Flourens, che appunto nel cervello li riferisce, mentre la diffalta di questo e la permanenza di quelli la contraddicono manifestamente (2). D'altra parte osserviamo che

(1) Alcune formiche operaje non si contentano di raccogliere un succo particolare, che trasuda dal corpo di certi afidi, piccoli insetti emitteri, ma spesso li trasportano nella loro dimora, e gli allevano per mungerli, come gli affittajuoli fanno delle vacche. Milne Edwards, Loc. cit., § 353.

(2) Flourens fa vedere con alcune esperienze, che gli animali privati dei lobi del cervello perdono anche quegl'istinti, che sono più propri e inseparabili della loro natura. Ma non pare che sia permesso di arguire da questo, che quei lobi siano gli organi degl'istinti; perciocchè gli animali, mutilati in quella guisa, rimangono come stupidi e sommersi in gravissimo sonno, dal quale non è possibile di riscuoterli, nè di provocarli al movimento adoperando anche le più forti istigazioni; nè quindi è maraviglia se non manifestano gl'istinti, i quali non possono essere neppure così vivamente sollecitati. E dovrebbe aversi a memoria, che le parti principali dell'organismo vivono accordate in maniera, che quando alcuna viene guasta o distrutta anche le altre cessano di proseguire nelle proprie operazioni. Inoltre, secondo le indagini di Longet (*Traité de physiologie, Tom.* 2, *pag.* 232, *Paris* 1850), gli uccelli, dopo perduti i lobi

vanno per ordinario a primeggiare, quando insieme il sistema de' gangli primeggia nelle altre parti nervose; e quantunque tale corrispondenza non venga ogni volta riscontrata con esattezza, forse perchè gl' istinti sebbene in particolare sieno propri dell' anima possono pure appartenere sotto certe forme generali allo stesso principio della vita e legarsi quindi a qualunque parte dell' organismo (V. pag. 113), tuttavia a considerarla nel maggior numero dei casi non può essere disconosciuta. Onde in questa guisa una dimostrazione più positiva e diretta fortifica l' altra, che già disdiceva agli organi cerebrali l' ufficio di servire alle azioni istintive e persuadeva per conseguenza a trasportarle nei centri gangliari. Nè infine vogliamo tacere che i sentimenti, le inclinazioni e le passioni sembrano commuoversi ed accendersi pure nei bruti, quantunque vi siano mescolati e superati dagl' istinti; e che appariscono in essi manifesti segni di singolari avversioni e di amistà ferme e strettissime (e la storia stessa ne registra qualche esempio maraviglioso), d' ire, di gelosie e segnatamente di amore (1).

cerebrali, non lasciano gl' istinti, come quello di piegare, addormentandosi, il capo sotto le ali, ec. E Dubois d'Amiens (*Pat. gener. Sez.* 3, *Alien. ment.*), il quale reca gl' istinti al sistema gangliare, crede che nei feti anencefali rimanga la facoltà di esercitare le azioni istintive.

(1) Non ricorderò l' attaccamento che i cani e i cavalli dimostrano talvolta per gli uomini, e che a tutti è palese. Un orang-utang, tenuto nel giardino delle piante a Parigi, prendeva amore delle persone che avevano cura di lui, dava in istranezze, se non era contentato, e sfogava la collera come un fanciullo

Molti fisiologi però si adoperano di rimuovere dal sistema gangliare questa importante proprietà di esser l'organo occupato dai sentimenti, dagl'istinti e dalle passioni, e di ridurre ogni azione dello spirito nel cervello. Se non che gli argomenti su cui si fondano hanno poca fermezza, nè meritano di essere esaminati, se pure non voglia eccettuarsene uno solo, che ne abbraccia molti altri ed è mantenuto da valorosi scrittori. I quali negano che quell'aggruppamento di gangli formi veramente un peculiare centro nervoso, e lo stimano invece una dipendenza del sistema cerebro-spinale, e ne lo fanno anche derivare; per cui non

gridando e battendo del capo in terra, quasichè, non osando adirarsi contro altri, se la prendesse con se stesso per commuovere chi lo vedeva (*Milne Edwards*, *Loc. cit.*, § 336). Il maschio degli animali che vivono nella poliginia si mostra gelosissimo, combatte coi rivali e spesso vi prende zuffe rabbiose e accanite; il coniglio addenta i testicoli del rivale, cerca di strapparglieli e talvolta l'uccide. E quanto all'amore si racconta che il *psittacus pullarius*, chiamato anche l'*inseparabile*, dà prove della più viva tenerezza; il maschio e la femmina stanno sempre vicini, guardandosi spesso l'un l'altro; mangiano insieme, e quando sono stati qualche tempo divisi, gareggiano fra loro in dimostrazioni di affetto. Bonnet allevava da quattro anni una coppia di questi uccelli e quando la femmina, affievolita per l'età, non potè più recarsi al truogolo, il maschio prese allora la cura di nutrirla: ma aumentando sempre più la debolezza le divenne impossibile di rimanersi appollajata, ed il maschio fece tutti gli sforzi possibili per sollevarla. Quando morì, esso correva qua e là agitatissimo, procurando di farle prendere qualche alimento, arrestandosi talora per contemplarla, e mandando un grido lamentevole; e dopo pochi mesi, esso pure morì (*Burdach*, *Fis.*, § 253).

varrebbe che a trasmettere le azioni di questo, senza potere in alcun modo pareggiarlo, nè figurare come strumento della potenza operativa, che è nell'anima. Poichè 1° Muller pone, che il cervello e il midollo spinale devono riguardarsi come le sorgenti da cui deriva l'attività del gran simpatico, senza delle quali tale attività si estinguerebbe, e ricorda che i movimenti delle intestina infievoliscono, per la paralisi della midolla spinale. Ed infatti il gran simpatico comunica nelle azioni con l'asse cerebro-spinale, e le irritazioni dei gangli provocano le reazioni de' nervi spinali, e le impressioni recate sopra questi vengono riflesse nel gran simpatico (1). 2° Le osservazioni di qualche anatomico mirano a riporre il gran simpatico fra i nervi cerebro-spinali, e sovra tutte quelle di Valentin. Il quale avverte che le fibre primitive (dette da altri tubulose e bianche) del gran simpatico provengono dalle radici anteriori e posteriori de' nervi spinali, le quali discendono da un nervo vertebrale lungo i lati della colonna, e s'incontrano e aggrovigliano con le fibre primitive degli altri nervi vertebrali che hanno la origine più inferiormente; e dopo tale aggrovigliamento si diramano negli organi, che ne richiedono. Le fibre discendenti si vanno a mescolare con le fibre di altri nervi, che distano più o meno dalla origine di quelle, conforme alle varie disposizioni dell'organismo, ed ai bisogni delle parti dove si distribuiscono. Onde il gran simpatico, riguardo alle fibre primitive, non è che un nervo spinale (mentre sono pochissime le fibre che riceve dal cer-

(1) Fis., L. 3, S. 3, C. 8.

vello), il quale differisce dagli altri solo in questo, che invece di prender radice da un punto circoscritto e determinato della midolla, la piglia in vari punti per tutta la sua lunghezza: e così anche ciascun ramo del gran simpatico deriva propriamente dal cervello e dalla midolla spinale (1).

Le quali opinioni però pare che non abbiano appoggio sicuro, e che siano dalla stessa fisiologia e anatomia contrariate. E primieramente se lo smarrirsi delle azioni della midolla spinale e del cervello impedisce anche le azioni del gran simpatico, non è lecito a Muller d'inferirne che questo tragga da quelle la cagione della propria attività; poichè vi ha una legge che regola ogni corpo organizzato, secondo la quale ciascuna parte principale conviene che risenta e pertecipi le alterazioni di altra, che sia importante del pari; nè perciò si richiede che quella proceda o sia signoreggiata da questa, bastando soltanto quell'armonia e quella unità che tutte le domina ed accorda. E per conseguenza se in quel modo si manifesta il legame da cui sono vincolate tutte le parti di ciascun vivente, ed onde compete loro degnamente il nome di organismo, non saprebbe similmente definirsi che l'una sia all'altra sottordinata. Le azioni nutritive per certi riguardi non dipendono dalle nervose? E le nervose dalle nutritive? ma non sarebbe per questo meno isconveniente a derivare le une dalle altre. E potrebbe forse Muller assicurare che, impedendo le azioni del gran simpatico, proseguissero quelle del cervello e della midolla vertebrale? Doveva oltre a

(1) Nevrologia, Parte 1, § 83 — Parte 2, Sez. 2, Cap. 9.

ciò esser considerato da Muller, che negli animali inferiori e in qualche mostro umano il gran simpatico si porge sviluppato molto ampiamente, intanto che l'asse cerebro-spinale lo è pochissimo, o non esiste affatto. Aggiunge Muller, che il gran simpatico è in commercio di azioni con la midolla e col cervello; ma qual parte dell'organismo, non lo è con le altre? Quel commercio invece si vede ristretto a scarso numero di operazioni, nè suole essere così facile e frequente come è fra le altre parti, nè lo è mai come fra quelle che appartengono allo stesso sistema cerebro-spinale, e ciò è dimostrato da numerose osservazioni; onde pare che sia piuttosto atto a ripugnare, che a confermare l'opinione di Muller (1). E riguardo ai pensieri di Valentin, egli, considerando il gran simpatico, non vuò far conto che di un solo elemento nervoso, cioè delle fibre nervose primitive, e dimentica interamente l'altro, formato della sostanza corpuscolare co' suoi prolungamenti, che vi predomina ed è veramente proprio del sistema gangliare, e costituisce secondo Remark e Muller le fibre grigie ed organiche (2). Ma ragionando in questa forma e non

(1) Fra i moti volontari operati dal sistema cerebro-spinale, e gl'involontari cui presiede il gran simpatico si mantiene fino a certi limiti intera indipendenza, e Marshall Hall li attribuisce a diversa specie di fibre nervose. Un braccio paralitico che la volontà non può muovere è mosso da una emozione; e così il cuore. *Annali di Medicina, Milano* 1852.

(2) È da considerarsi che Muller stima i gangli del gran simpatico essere organi centrali, e come cervelli delle fibre organiche; e rimprovera Valentin di aver giudicato le fibre gri-

guardando che un solo elemento organico senza fare stima degli altri, qualsivoglia organo, anche il cuore e lo stomaco, potrebbe annoverarsi fra i nervi cerebro-spinali, purchè ne ricevesse alcuna fibra. Inoltre, secondo le stesse considerazioni di Valentin, la qualità degli elementi nervosi non vale a divisare le parti centrali dalle periferiche, e le principali dalle dipendenti, poichè tutte si compongono degli stessi elementi, e così le estremità nervose, come i nervi, il cervello, la spina, i plessi ed i gangli contengono egualmente fibre primitive e sostanza corpuscolare; e di più tutte si uniscono con varie congiunture. Per conseguenza se nel sistema gangliare si ritrovano quegli elementi, che pure esistono nel cerebro-spinale, non è per tal ragione da giudicarsi dipendente e derivato da questo (1).

E poichè il ragionamento ci ha portato ad esaminare le altre azioni e la struttura del sistema gangliare, non vogliamo passare sotto silenzio, siccome tanto questa che quelle si accordino ottimamente co-

gie soltanto come una specie di tessuto cellulare o di nevrilema, che nascerebbe dai prolungamenti della guajna de' globuli gangliari. *Fisiologia, Lib. 3, Sez. 2, Cap. 1.*

(1) Anche le esperienze di Budge hanno forza soltanto di mostrare, che le fibre primitive derivano nel gran simpatico dalla midolla spinale, e che per conseguente le impressioni sofferte dai nervi sensitivi della midolla posson venire riflesse anche negli organi, che ricevono i nervi dal gran simpatico. Ma abbiamo già provato, che la presenza de' nervi spinali nel gran simpatico non pone questo nel novero di quelli; e che il commercio di azioni, che può avere col sistema cerebro-spinale, non lo rende una propagine di questo, contrariamente a ciò che Budge ne vorrebbe inferire. *Annali di Medicina, Milano* 1852.

gli offici, che abbiamo ad esso attribuiti. Il sistema gangliare presiede alla vita plastica (1), la quale è principalmente dominata dalla contrazione (§ 3); e quindi si addice che serva pure alle facoltà operative inferiori, le quali, sebbene appartengano alla potenza operatrice, per esserne le prime e più umili facoltà sono tuttavia dalla contrazione signoreggiate. I sentimenti infatti sono concentrici; le inclinazioni sono il primo e più intimo moto dell'animo che spinga ad operare, e che nell'uomo non adempie l'operazione se non interviene la libertà; e le inclinazioni volitive e gl' istinti non prevalgono che negli animali inferiori, dove le qualità più distinte e individuali sono meno spiccate, e più sottomesse dalle leggi universali della natura, dove cioè la espansione non li ha diliberati abbastanza da queste, e vi sono ritenuti fortemente dalla potenza contraria. La medesima corrispondenza e la medesima maggioranza della contrazione è riscontrata, ponendo l'occhio alla struttura del gran simpatico. Gli organi che soggiacciono ai poteri della forza concentrativa si dispongono in quelle forme nelle quali rimangono più raccolti e chiusi in loro stessi, cioè rotondeggiano; mentre quelli animati dalla espansione si distendono verso le altre esistenze, e si allungano in guisa di righe. Il gran simpatico giace d'ordinario nelle parti più profonde e centrali dell'organismo; i suoi nervi anzichè

(1) Longet avverte dirittamente, che la nutrizione e la secrezione sembrano derivare dalle attività sparse dalla vita nelle molecole organiche, e che le influenze del gran simpatico concorrono soltanto a regolarne le azioni. — *Fisiologia, Tom. 2, parte 2.*

procedere dirittamente verso gli organi, camminano tortuosi, si ravvolgono in se stesse, e sembrano inclinati a raccogliersi in gangli; e le fibre grigie, quelle cioè veramente proprie del gran simpatico, sono tutte seminate nei lati di corpi rotondi ed ovali.

Nonostante le dottrine insegnate ai nostri tempi da Gall, e favorite dalla moltitudine de' suoi seguaci, molti filosofi e fisiologi anche recentissimi, alcuni de' quali abbiamo già nominato, stimano che il sistema gangliare sia un organo assegnato a varie attività dell' anima. Ma tale opinione fu sostenuta segnatamente dagli antichi, ed in guisa che sovente la estesero anche ad eccedere i giusti confini, riducendo per lo più tutte le azioni dell' anima, ma talvolta alcune soltanto, negli organi contenuti nel torace e nell' addome; sebbene per le imperfette conoscenze intorno alla fisiologia e anatomia non giungessero a divisare appunto l' ufficio dei gangli, e le recassero piuttosto nei visceri, i quali se ne dimostravano più apparentemente agitati. Diogene d' Apollonia e in genere la scuola jonica poneva la sede dell' anima nel cuore; ma intorno a ciò si appressarono al vero con maraviglioso discernimento i due sovrani filosofi, che meglio meditarono la parte più alta e squisita della sapienza italo-greca, cioè Pitagora e Platone. Diceva Pitagora che l' anima si distendeva dal cuore al cervello, e riferiva la ragione e l' intelligenza nel cervello, gli appetiti e la volontà nel cuore. Platone distingueva nell' anima due parti, una ragionevole e immortale, e questa poneva ad albergare entro il capo; l'altra mortale, irragionevole, commossa da passioni violenti e fatali, da piacere, dolore, audacia, pau-

ra, ira, speranza ed amore, e questa perchè non turbasse l'anima immortale rinchiuse nel petto e nell'addome, la separò dall'altra per mezzo del collo, il quale a guisa di istmo allontana il capo dal rimanente del corpo. E poichè anche nell'anima mortale divisava due parti, una più nobile e l'altra meno, fu pure il corpo diviso in due metà per mezzo del diaframma. La parte più audace e contenziosa fu posta più vicino al capo, fra il diaframma ed il collo, perchè rimanesse docile alla voce della ragione, e la secondasse con l'impeto delle sue forze a infrenare l'anima sensuale. La quale, cupida degli alimenti, delle bevande e degli altri desideri materiali, fu installata, come una bestia selvaggia, sotto il diaframma e nelle parti più distanti dal capo, perchè non giungesse ad agitarlo co'suoi rimescolamenti e le sue smanie (1). Sotto le quali forme, velate graziosamente dalla immaginativa, è dato di riconoscere belle e significanti verità, le quali anche a'nostri giorni vanno di sovente trascurate o smarrite. Aristotile collocava le sue anime nel petto e nel cuore, a meno della intellettiva, a cui non assegnava una sede determinata; e gli Stoici ed Epicuro riponevano l'anima nel cuore.

35. Tutte le facoltà conoscitive, e alcune delle operative che non si deducono alle azioni disgiuntamente da quelle, come nelle determinazioni della volontà e dell'arbitrio, operano per mezzo del cervello. Nè intorno a ciò regnano molti dubbi; poichè la coscienza lo insegna apertamente e fatti innumerevoli concorrono d'altre parti ad accertarlo, e in singolar modo

(1) Il Timeo.

le indagini della zootomia e dell' anatomia patologica. Se dai pesci che hanno il più piccolo cervello e la più corta intelligenza, progrediamo riguardando gli animali fino all' uomo, il cervello va crescendo continuo di volume; e in tutti gli animali, dove esiste il cervello, appariscono indizi d'intelligenza, che si fanno sempre più grandi e vanno pigliando l' officio degl' istinti, secondo che anche il cervello addiviene maggiormente sviluppato (1). Anche la midolla spi-

(1) Neppure i pesci sembrano sprovveduti affatto d' intelligenza, e alcune anguille furono educate in maniera, che accorrevano alla chiamata del loro guardiano. Molti animali hanno memoria ed alcuni la conservano molto a lungo e con mirabile chiarezza; il cavallo riconosce anche dopo molti anni la strada che abbia trascorso una sola volta. Nè può a loro venir ricusata alcuna specie di ragionamenti: il cane che addenta stizzoso le sbarre della prigione se sono di legno, si rassegna quando le trova di ferro. " Un cane di guardia riusciva ogni notte a svincolarsi del collare che lo teneva in guinzaglio, per correre in un campo vicino a sgozzare dei montoni: ciò fatto andava a lavare il muso insanguinato in un ruscello, poi, tornato a casa prima di giorno, rimetteva il collo nel collare furtivamente abbandonato, e si sdrajava nel covile in modo da eludere qualunque sospetto intorno a'suoi misfatti. " I mammiferi che più si avvicinano all'uomo mostrano maggiore intelligenza; le scimmie e i carnivori primeggiano, vengono poi i pachidermi, e i rosicchianti sono i più stupidi. *Milne Edwards, Loc. cit.*, § 338-342.

Rosmini proverebbe di spiegare tutte le azioni degli animali in forza soltanto delle sensazioni e degl' istinti, e negando loro affatto l' intelligenza (*Antropologia*, § 466). Ma in quel modo, non ostante l' acume del suo ingegno, non arriva alla spiegazione che cerca: nè sarebbe difficile a mostrarlo, dichiarando, che la vista di alcuni oggetti non potrebbe commuovere

nale aumenta di volume nelle specie superiori degli animali, ma l'aumento non è così grande come nel cervello, e ciò che più importa non è in proporzione con lo spiegamento delle facoltà intellettuali. La grandezza del cervello non è neppure proporzionata nei vari animali con quella del corpo rimanente, onde non sarebbe convenevole di giudicare, che le azioni del cervello fossero volte a presiedere le altre parti dell'organismo; il quale ufficio sembra invece essere da riferirsi alla midolla. L'ingrandimento però non si produce egualmente in ciascuna parte del cervello, ed è proprio in singolar modo degli emisferi; il cervelletto ingrandisce negli animali superiori, ma in maniera più ristretta degli emisferi; i tubercoli quadrigemini diventano invece più piccoli nell'uomo, e la midolla allungata vi è eguale che negli altri animali.

Le malattie e le alterazioni delle diverse parti dell'organismo, se nel cervello non si propagano, non

la sensibilità dei bruti (per esempio non potrebbe il cane provar tanta gioja quando vede il padrone apparecchiarsi alla caccia e prendere l'archibugio), se questi non ne avessero notizia, non ricordassero gli avvenimenti che vi si allegano, e non ne argomentassero, che gli stessi avvenimenti sono imminenti ad accadere altra volta. Oltredichè a considerare semplicemente gli ordini di natura, conviene entrare nella opinione, che dove comincia ad apparire il cervello si operino eziandio le facoltà conoscitive, non perchè queste abbiano origine da quello, ma perchè le sapienti disposizioni dell'universo non sogliono concedere che alcuni organi si formino e vadano anche crescendo di volume e complicandosi di struttura, quando le funzioni cui sono destinati non abbiano da esercitarsi.

alterano per consueto l'intelligenza la quale però viene prestamente turbata allor che offeso è il cervello e massime se lo sono gli emisferi. Quando il cervello è compresso le azioni intellettive dileguano, e Schoeps premeva appunto sugli emisferi; che se l'oppressione viene allontanata sogliono le facoltà conoscitive riprendere sollecitamente le azioni. E finalmente l'uomo accorge di adoperare nei pensieri quelle parti del cervello dove gli emisferi si trovano situati; ivi porta il dito o la mano quando si affisa speculando in qualche indagine difficoltosa, quelle sente lasse e addolorate per le intente meditazioni, ed in seguito di queste ivi corre il sangue con più impeto ed in copia maggiore (1).

Ma siccome è manifesto, che il cervello e singolarmente i suoi emisferi sono gli organi per mezzo de'quali si adempiono le azioni della intelligenza, altrettanto rimane occulta e malagevole a definire se ciascuna singolare facoltà conoscitiva abbia in esso qualche organo distinto e particolare, e a divisare qual sia. La quale inchiesta è pure di gravissima importanza, e non è temeraria, nè irragionevole, ma anzi fondata su numerose e molto strette analogie.

(1) Mentre i fisiologi si accordano a credere che generalmente le azioni della intelligenza si eseguiscano per mezzo dei lobi cerebrali, alcuni muovono qualche dubbio riguardo alla percezione in particolare. Un piccione, cui Longet avea levato i lobi, seguiva a pulirsi col becco, si moveva quando veniva irritato con sensazioni dolorose, e coi movimenti cercava di schivarle (*Longet, Fis.*, T. 2). Ma a spiegare tali azioni non bastano gli istinti, che hanno sì gran potere negli uccelli, e le operazioni riflesse e associate dei nervi motori?

Imperocchè la vita allor che spiega in maniera distinta le varie facoltà suole consertarle con organi particolari; e ciò che accade ordinariamente nelle altre facoltà della vita è molto naturale che si effettui anche in quelle dell'anima, la quale è pure una potenza del principio vitale, e deve perciò essere regolata dalle medesime leggi. Ma tuttavia la diversità e la particolare disposizione degli organi non è richiesta da qualsivoglia diversità di funzioni, e spesso incontra, siccome gli animali di più semplice organizzazione ne porgono frequentemente l'esempio, che funzioni di varia specie si operano per mezzo delle medesime parti; laonde, perchè le funzioni vengano estratte dal medesimo organo e recate in parti differenti, si richiede che la loro diversità si faccia in modo rilevante, che non possano altrimenti conciliare le operazioni nell'istrumento medesimo. E quindi può chiedersi se la differenza che distingue le facoltà conoscitive aggiunge il segno da domandare organi distinti e appropriati per ciascuna. La quale istanza non può dalla sola considerazione delle facoltà dell'anima essere risoluta; poichè, sebbene ciascuna facoltà conoscitiva si distingua per caratteri propri bene determinati, ritiene tuttavia alcune qualità, assai importanti e principali, che ha comuni con le altre; e tutte infatti sono indirizzate all'intelligibile e lo contemplano, nè a riguardare questa generica disposizione mostrano alcun distintivo. E siccome la vita non lascia designare con precisione fino a qual termine sostenga, che le azioni adempite per un medesimo organo si vadano diversificando senza disunirsi, così torna impossibile di definire, senza rivolgersi ad al-

tre considerazioni, se la varietà delle azioni conoscitive sia così fatta da richiedere, che anche il cervello, per cui si operano, si diversifichi in una moltitudine di organi adattati. E intanto che le sole investigazioni della psicologia e della fisiologia non bastano ad appagare la sottile inchiesta, è di mestieri invocare in soccorso le indagini dell'anatomia, e comparando queste con quelle osservare, se le peculiari facoltà si dimostrano veramente esistenti in parti assegnate del cervello. Il quale esame fu arditamente impreso da Gall, il cui intendimento, anzichè degno di biasimo, è meritevole di molta lode, poichè era indirizzato dalle leggi stesse della vita, e doveva allora promettere felici risultamenti (1).

Trattandosi di ricercare gli organi delle facoltà dell'anima era innanzi necessario di esaminare con attento studio la natura e il numero di queste, che altrimenti non era possibile di trovare la esatta corrispondenza fra gli organi e le facoltà. E come determinare gli organi, quando le facoltà cui appartengono non sono conosciute, nè decisamente spartite? Tuttavia Gall non stimò di fermarsi a spiarne la difficile natura; e quindi si tirò addosso i rimproveri di tutti i filosofi, i quali lo riprendevano di avere dimenticato alcuna facoltà, moltiplicato altre, e tutte mescolate confusamente, attribuendo negli organi le loro azioni

(1) Coloro i quali sono d'avviso, che la dottrina frenologica, per quello che è in se stessa, avrebbe danneggiato la semplicità e libertà dello spirito, non hanno tanta notizia della vita, dell'anima e dell'organismo da poterne ragionare in grado, e dovrebbero contrastare, per le medesime ragioni, che alcun'azione dell'anima si operi per mezzo degli organi.

composte, invece delle facoltà semplici e differenti, da cui tali azioni procedevano. Ma Gall potrebbe difendersi in qualche modo da simili accuse, e così per avventura replicare. Confesso che se avessi divisato diligentemente le facoltà radicali dell'anima, da cui procedono tutte le sue operazioni, e avessi potuto riferirle agli organi loro, avrei fatto opera importante e adempito un mancamento del mio sistema: ma non segue da questo, che quanto mi è riuscito tuttavia di stabilire debba esser falso inevitabilmente. Senza inoltrarmi a speculare le prime attività dello spirito, non ne ho veramente considerato che le operazioni più manifeste, e che provengono dal concorso delle loro attività. Abbiano pure le facoltà primitive i loro organi, che io non sono andato a ricercare, ma anche queste operazioni, che ne risultano, si devono effettuare in organi propri, i quali deriveranno appunto dall'intreccio di quelli delle facoltà primitive. Ciò non mi può essere disdetto dai filosofi; ed aggiungerò, che ho preferito di considerare piuttosto le operazioni composte, che le facoltà cardinali, perchè queste sono comuni a tutti, mentre le altre si adempiono diversamente in ogni individuo, e porgono le note peculiari e più significanti di ciascuno, le quali sovra tutto m'importava di trovare figurate negli organi. Ho dunque io mirato soltanto a delineare i segni delle più aperte e spiccate differenze, che si dimostrano nell'umana natura; e se non ho proceduto a scoprire le prime e più riposte attinenze dell'anima col cervello, altri si addentrerà nell'oscura indagine; ma i filosofi non dovranno per tal motivo tacciar di errore la parte di frenologia, che mi sono studiato di met-

tere in chiaro. — Nè mi pare che i filosofi affaccierebbero altre opposizioni, purchè Gall avesse mantenuto ciò che si era proposto, divisando cioè quelle azioni risultanti di varie facoltà, le quali veramente apparivano distinte da notabili differenze, e che non ha fatto. E avesse pure determinato le azioni dell'anima considerando la natura intrinseca e costantemente propria di loro, invece di riguardare gli oggetti su cui cadevano; perchè questi, potendo essere accidentali e soggetti a mutare, non valevano a rappresentar fedelmente la natura di quelle azioni (1). Laonde può raccogliersi, che sebbene Gall avesse deviato a qualche errore parziale lungo il corso delle sue indagini frenologiche, la maniera tuttavia con la quale vi s'era intromesso non doveva a ragione essere dai filosofi assolutamente condannata.

Ma Gall, passando a ricercare le attinenze fra le azioni dell'anima, come erano da lui considerate, e certe parti del cervello, si allargava per uno studio affatto empirico, dove ai filosofi non conveniva più di seguitarlo, ed era invece preso ad esame dagli esperti dell'anatomia e della fisiologia, i quali furono in grado di rigettare tutto quanto aveva procurato di affermare, di definire, di particolareggiare, di profilare. L'ipotesi di Gall, scrive Muller, non ha nulla

(1) Questo fallo delle dottrine di Gall fu saputo scorgere da Napoleone. Gall, diceva l'accortissimo capitano, a certe prominenze attribuisce inclinazioni e delitti, che non nascono dalla natura, ma dalle condizioni sociali. Che diventerebbe l'organo del furto se gli uomini non avessero beni propri, l'organo dell'ubbriachezza se fossero privi di bevande spiritose, e quello dell'ambizione se non vivessero insieme?

d'impossibile in se stessa; ma non ha un sol fatto, che, anche in maniera remota, la mostri vera, non solo a riguardarla sotto una vista generale, ma anche nella giustezza delle particolari applicazioni (1). Il frenologo, che abbiamo nominato, vedendo che la fronte degli animali scorreva maggiormente indietro, secondochè rimanevano più scarsi d'intelligenza, stanziò gli organi delle facoltà conoscitive nelle sole parti anteriori del cevello. Leuret però ha fatto conoscere che la disposizione della fronte non accadeva in quegli animali per il diffalco delle parti cerebrali, che sporgono più innanzi; ma invece perchè la cavità del cranio era in essi situata dietro la faccia e non sopra, come in altri. Ed ha trovato che i lobi anteriori avevano nel montone e nel bove maggior grandezza, che nel cane, nella volpe e nella scimmia (2), e che nella capra e nell'asino i lobi posteriori scemavano a confronto del cane e della volpe; per cui non è possibile di limitare nelle parti anteriori degli emisferi gli organi della intelligenza, senza contraddire con le meglio palesi osservazioni della zoologia: ed infatti Apix e Neumann erano inclinati a ridurli nelle parti posteriori.

Poichè le osservazioni di Leuret hanno riguardo a tutte insieme le facoltà intellettive, spiantano dal fondamento la dottrina di Gall intorno alla determina-

(1) Fisiologia, Lib. 3, Sez. 5, Cap. 3.

(2) Fu presentato ad alcuni reputati frenologi il cervello di un montone e quello di un cane pecorajo, e domandato loro: Ecco cervelli di due animali, uno de' quali è condottiero, l'altro seguace; accennate il condottiero. E tutti, senza esitare, indicarono il cervello del montone. *Longet, Loc. cit.*

zione de' loro organi, nè quindi sarebbe altrimenti necessario di esaminare, siccome anche le peculiari circoscrizioni che ne ha fatto, relativamente a ciascuna facoltà, non vi corrispondano in nessun modo. Tuttavia Lelut e Leuret hanno proseguito a rilevare altre contraddizioni che l' anatomia comparata fa ad ogn' istante contro le opinioni di Gall; e Lafargue ha dimostrato che le forme del cranio e del cervello, come quella degli altri organi, sono nei vari animali adattate al complesso delle condizioni particolari della vita che vivono, e non sono affatto in relazione costante con le qualità morali. Se non che le opinioni dei frenologi sono ai nostri giorni giudicate con bastante sicurezza, perchè noi non abbiamo da dispensarvi altre parole (1).

Falliti i loro insegnamenti e lasciato il pensiero di ritrovare in parti distinte del cervello gli organi delle differenti facoltà dell' anima, fu invece posto l'occhio da alcuni alla qualità delle circonvoluzioni. Ma anche rispetto a queste le indagini di Leuret hanno mostrato, che non offrono segni anatomici valevoli a indicare l' attinenza peculiare con quelle facoltà. Onde, come è fuori di dubbio che le azioni della intelligenza si eseguiscono per mezzo del cervello e segnatamente de' suoi emisferi, così è incerto se si esercitino distintamente in varie parti ed in quali.

36. Intanto che ci siamo incamminati a rinvenire

(1) Nasse è di parere, che l' intelligenza appartenga più propriamente agli strati superficiali del cervello, i quali per conseguenza servirebbero a regolare i movimenti; e che la virtù di determinarli abbia luogo nelle parti profonde. — *Comment. de funtion, singularium cerebri partium.*

e ricernere gli organi, che si appartengono alle principali potenze dell'anima, non ci è mai incontrato di prendere a ragionare per tal riguardo della sensazione, la quale invece per la sua molto singolare ed importante natura, merita anzi, in paragone delle altre facoltà, apposita e più ferma considerazione. Poichè la sensazione è quella che giunge a turbare lo stato quieto e uniforme condotto nello spirito dalla piena indistinta delle intuizioni e dei sentimenti, che ne rompe l'immobile tranquillità destandovi un'impressione singolare oltremodo viva e pungente, e che prima di altri tragge l'anima dalla perplessità e la spinge e l'indirizza variamente alla moltitudine delle reazioni (§ 16). Abbiamo già mostrato, che senza l'opera della sensazione l'anima non saprebbe scotersi mai dalla indeterminatezza, nè dedursi alle azioni particolari; ond'essa ha questo caratterere singolare, per cui si disguaglia ed isola da qualsivoglia altra operazione dell'anima, di servire quasi di anello fra le prime universali impressioni ricevute dallo spirito e la varia moltitudine di reazioni, che ne succedono, e d'intervenire la prima a porre il movimento in seno all'anima e di comunicarlo alle altre facoltà. E perchè la sensazione agisce siccome cagione eccitatrice di tutte le reazioni dell'anima, deve promuovere non solamente quelle che sono volte all'operazione, ma le altre eziandio, che si sollevano alla contemplazione delle idee. Laonde sebbene appartenga propriamente all'ordine operativo, spiega pure un'azione che si diffonde fra le attività della intelligenza; e per tale effetto accade, che non ha bisogno di essere sostituita in mezzo a queste da una facoltà collaterale, come

vediamo essere stanziato per le altre facoltà; ed è ragionevole che dove essa propaga da se medesima nel campo della intelligenza le operazioni, non sorga altra facoltà ad eseguirle. Laonde la sensazione spicca tra le altre facoltà in modo così distinto e rilevante, da figurare quasi un fomite singolare, da cui diramano vive influenze così nell'ordine conoscitivo, che operativo, e viene risvegliata ogni reazione dell'anima. Non deve quindi maravigliare se la sensazione, ritenendo qualità così proprie ha luogo pure in qualche organo particolare e separato; il quale è poi saputo dimostrare con bastante chiarezza dalla osservazione.

L'osservazione infatti adoperata molto diligentemente lascia vedere, che le impressioni sensitive sono ricevute dall'anima nelle varie parti dell'organismo (1), e l'intimo accorgimento che ne prende ogni uomo non sostiene di essere richiamato in dubbio, nè sospettato d'inganno (§ 4, B.). Neppure si ha incertezza a determinare quali parti ne' diversi organi siano propriamente assegnate alla sensazione, poichè è chiarito per molte esperienze, che sono unicamente i fili nervosi

(1) È da notare che alcune volte per rendere il discorso più spedito, e meno austero e intrigato, ed anche più agevolmente intellegibile, vien fatto, quasi necessariamente, di offendere in alcuna parte la esattezza filosofica delle idee. E per esempio, siccome l'anima non esiste negli organi ma vi è solo in relazione, non potrebbe dirsi neppure che l'anima sente in qualche organo; ma quando è già dichiarata la relazione dell'anima con l'organismo non mi pare pericoloso, per dar rilievo a qualche idea, di adattare talvolta le parole alla natura apparente delle cose.

e sovrattutto le loro estremità (1). Onde è molto sconvenevole di aggiudicare questa proprietà esclusivamente a quegli organi che formano il centro della innervazione, i quali anzi ne sembrano in gran parte destituiti, e nell'encefalo solamente il bulbo rachidiano, la protuberanza, i peduncoli ed i tubercoli quadrigemini, e forse solamente in alcuna loro parte (cioè nelle fibre sensitive), si dimostrano capaci da eccitare nell'anima le sensazioni. Le parti dunque del sistema nervoso, che si vanno distendendo e scompartendo nella superficie e fra la compagine degli organi, sono quelle appositamente accomodate alla sensibilità; nè gioverebbe di opporre che le estremità e i rami de' nervi appariscono sensibili allora soltanto che rimangono congiunti a'loro organi centrali, poichè questa condizione, che è nell'uomo veramente indispensabile, mostra semplicemente che negli organismi più complicati le parti deggiono avvincersi fra loro con molto stretti legami, ma non arguisce in alcun modo, che le impressioni vengano trasportate negli organi, dove i nervi si concentrano. Adducono alcuni l'esempio di certi uomini, i quali poichè ebbero reciso alcun braccio o alcuna gamba, si sono tuttavia lamentati, anche dopo molti anni, di dolore in quelle parti, che più non avevano. Intorno a che è da considerare, che l'anima, quantunque senta veramente nelle diverse parti dell'organismo, perchè sappia con dirittura ac-

(1) Oltrechè le azioni dell'anima sembrano di non ricevere altro istrumento fuori del sistema nervoso, è anche sperimentato che le parti dell'organismo sono di più o meno viva sensibilità secondo che più o meno vi si ramificano i nervi; e quando ne mancano affatto sono pure insensibili.

corgere in qual parte riceve la sensazione, ha pure necessità di avere esatta contezza delle varie parti, e che quindi anche le sensazioni che ne derivano siano talmente differenti fra loro da non potersi l' una con l' altra scambiare. Ma le parti interne del corpo, le quali non permettono di essere esaminate dalla vista e dal tatto, non sono molte volte conosciute dall' anima che in maniera assai confusa; e così le sensazioni, che l' anima riceve da uno o da altro punto del medesimo filo nervoso, sovente non vanno distinte da differenze bastevolmente chiare. Onde non è da fare le maraviglie se essa alcuna volta s' inganna del luogo dove accadono, quando l' inganno è provocato dalla inesperta cognizione dello stesso luogo e dalla natura simulatrice della sensazione medesima. Altri opporrebbe per avventura, che l' anima essendo semplice e provando in se le sensazioni non può sentire nelle varie parti dell' organismo; ma appunto perchè è semplice abbiam veduto, che non le ripugna di comprendere nella propria medesimezza le varie parti del corpo e dello spazio (§ 32). In qual modo però essa vi si unisca e diffonda e nella medesimezza del proprio essere possa sentire la loro diversità è un mistero così gigantesco ed oscuro, che l' occhio dell' uomo non potrà mai sperare di scandagliarlo, e che si sprofonda in quelle stesse tenebre, dove si occulta l' intimità della forma con la materia e dell' anima col corpo.

Anche l' anatomia sembra raffermare, che i rami nervosi e le loro estremità periferiche costituiscano gli organi appropriati della sensazione, poichè così si distinguono e diversificano dalle altre parti nervose, come l' attività ricevitrice della sensazione si disvaria

dalle altre facoltà dell'anima; e quantunque sieno legati ed anche sottordinati agli organi principali, mostrano pure tale indipendenza, separazione e singolarità, quale appunto si osserva nella sensazione rispetto al complesso delle azioni fattive e contemplatrici. Innanzi era pensato comunemente, che i nervi originassero dal cervello e se ne dilungassero procedendo verso l'opposta estremità e che quivi si ravvolgessero a spargere la loro sostanza per gli organi, ne' quali vengono accolte le sensazioni. Ma questa opinione ha ricevuto a' nostri giorni la disdetta, in virtù di osservazioni più diligenti, operate specialmente nell'embrione, dalle quali si rileva, che la periferia nervosa formasi indipendentemente dalle parti centrali e prima de' nervi. Poichè la laminetta sierosa, generatrice di tutte le parti destinate alla vita dinamica, comincia a dividersi in due zone, una centrale e l'altra periferica, e da quella le parti interne del sistema nervoso vengono formate, da questa le esterne e periferiche: e i nervi, che congiungono le une alle altre, si producono in seguito, e sembra in virtù di un'armonia prestabilita e di una tensione dinamica tra certe parti situate in qualche tratto della periferia, e alcuni punti degli organi centrali (1). E siccome la sensazione ha stretta attinenza così con la potenza operativa, come con la intelligente, così ne' suoi organi abbondano ambedue gli elementi del tessuto nervoso, i corpuscoli e le fibre primitive.

(1) Burdac, Fis., § 429. — E in questo modo è rigettata anche la opinione di Serres, che è l'opposta di quella sostenuta in addietro, che i nervi nascessero dalla periferia e procedessero verso il centro.

37. Poichè abbiamo già distinto e fermato quali sieno gli organi peculiari, pe' quali l'anima opera, conviene presentemente che ci allarghiamo vieppiù nelle investigazioni e ci facciamo a ricercare qual commercio d'influenze nel processo della vita mantiene l'anima con loro e insieme con le altre azioni vitali e le altre parti dell'organismo. E cominciando a considerare per tal riguardo gli organi propri dell'anima è d'uopo prima di tutto ridurre in mente, che essi, oltre le azioni dello spirito, ricevono pure quelle delle altre facoltà della vita, in forza di una legge generale, che dove si adempiono le più sovrane maniere di vita si adempiono eziandio le sottostanti e non il contrario: così nel cervello, che appartiene all'anima, si adoperano anche le azioni della vita dinamica e della plastica, mentre che il tessuto cellulare il quale, considerato in se stesso, è proprio della vita plastica, non effettua le azioni dinamiche, nè le psichiche. E quindi gli organi, che servono alle attività dello spirito, vivono in relazione eziandio con le potenze dinamiche e plastiche e hanno facoltà di offenderle e sconvolgerle in varie maniere; e per conseguente, quando si vogliano ricercare le attinenze dell'anima co' propri organi, è mestieri di rilevare e separare con quanta oculata diligenza è possibile gli effetti che riceve per le relazioni che essa medesima allaccia con loro, da quelli che sopporta per le azioni esercitate dagli stessi organi sulle altre facoltà della vita e da queste trasmesse nell'anima. I primi appartengono veramente alle relazioni che l'anima ha cogl'istrumenti pe' quali opera; gli altri è chiaro che

potrebbero essere annoverati fra quelli che uniscono l'anima alle altre potenze della vita.

Siccome gli organi destinati alle funzioni dell'anima, fino che si preservano in condizioni convenevoli e regolari, sono accomodati a permettere che l'anima eserciti per mezzo loro le sue operazioni, così l'effetto immediato de' loro alteramenti, e quello che propriamente nasce dalla loro relazione con lo spirito, non può consistere in altro se non nell'impedimento di quelle azioni. Imperciocchè i nominati organi, intanto che sono semplice istrumento delle azioni dell'anima, non possono considerarsi nello stesso modo che quegli oggetti, su cui tali azioni sono indirizzate e da' quali ricevono varie impressioni e possono essere in diverse guise disviate e scomposte; ma invece essi, che non entrano in tal commercio se non in guisa di mezzi o di strumenti, non possono mettere così fatto disordine nelle azioni dell'anima, nè indurvi altra alterazione, fuori di quell'impedimento sovraccennato, che deriva appunto dal difetto delle condizioni adattate all'esercizio delle psichiche attività. Così le compressioni sostenute dagli emisferi del cervello, le lacerazioni, le distruzioni e le altre offese che ne guastano in varia maniera l'assetto, tolgono sovente all'anima di perseverare nelle operazioni contemplative; e così tutte le sue attività si smarriscono, quando una emorragia strabocchevole di altre parti sminuisce fuori di misura ne'suoi organi la irrigazione del sangue. Accade tuttavia molte volte, che le alterazioni di questi non solo rattengono l'anima dalle operazioni, ma giungono ancora a scompigliarle; ciò però addiviene

non direttamente dalle relazioni dell'anima co'propri organi, ma da quelle che trapassano fra le varie facoltà dell'anima, e fra le varie potenze della vita. E per cagione di quell'intimo risentimento, che si partecipa da una ad altra facoltà dell'anima, pare che le alterazioni de'rispettivi strumenti possano turbarle in due maniere. Perchè primieramente quando le alterazioni degli organi impediscono alcuna operazione dell'anima, in questa rimane un sopravanzo di attività, il quale non può essere impiegato nelle azioni che gli appartengono, e cerca invece di trasportarsi e di prorompere in quelle altre azioni, che non trovano impedimento. Onde avviene, che molte volte alcune facoltà invigoriscono quando mancano le altre, e vediamo che i ciechi acquistano per consueto miglior finezza degli altri sensi, più stabilità della memoria, maggiore o minore profondità della riflessione. Ma siccome quell'attività, che era per natura diretta ad un officio particolare, non si adatta sempre convenevolmente ad azioni differenti, accade molte volte altresì, che allora che in queste è cumulata, le spinge nella sregolatezza e aggiunge loro un eccitamento affatto disordinato. E i dementi e gl'idioti ne porgono anche soventemente l'esempio, i quali non rare fiate sono presi da eccessi di furente mania, in cui la scarsa cognizione delle cose è ottenebrata anche maggiormente da un cieco impeto e la fievole tiepidezza degli affetti è sconvolta, senza essere accresciuta, da una forza brutale, che si sfrena in azioni più che mai scapigliate. Può accadere in secondo luogo, che l'offesa delle parti aoperate nelle azioni dell'anima anche con altre guise ponga in queste il turbamento;

poichè accade spesso che mentre sono esse o recise, o incalcate, o distratte, o scomposte, o guaste in altre maniere, molte cause circostanti trovino allora modo di cagionare nell'anima insolite impressioni, valevoli a suscitarvi reazioni del pari insolite e disordinate; e queste s'incontrano per lo più cagionate dalle sensazioni dolorose. Ne' quali casi a esaminare sottilmente si scopre, che l'alterazione degli organi non è la vera cagione del turbamento dello spirito; ma lo è invece quell'eccitamento inconsueto e vivo, cui il mutamento organico ha prestato soltanto occasione di effettuarsi.

Ma oltre a ciò conviene di ricordare, che il cervello è pure avvivato dalle potenze dinamiche e plastiche della vita, e che molti turbamenti, che addivengono nelle condizioni di quello, si riferiscono a queste attività e si palesano di ragione dinamica o radicati nelle azioni plastiche, che vi si adempiono. E poichè le facoltà dinamiche e plastiche hanno nell'uomo intima congiuntura con la potenza psichica, non parrà strano che i pervertimenti di quelle adducano agitazione e scompiglio anche nelle azioni dell'anima. Le quali infatti si dimostrano molto facili ad essere sconcertate pel disordine delle azioni dinamiche e plastiche che s'appartengono al cervello, e sanno tutti con quanta forza e subitezza le infiammazioni, gl'irritamenti e le nevrosi dell'encefalo pongano in tramortimento, confusione e tumulto le azioni dello spirito.

38. Ma poichè abbiamo cominciato a considerare questo riverberarsi delle azioni plastiche o dinamiche sulle psichiche, ci siamo naturalmente introdotti nel-

l'esame dei commerci, molto larghi e numerosi, che trascorrono fra l'anima e le altre facoltà della vita, i quali formano la parte più importante delle relazioni fra il fisico ed il morale. Ed è prima di tutto da ricercare in qual modo la potenza, che si dispiega nelle azioni sovrane della intelligenza e della volontà, può trovar adito da scambiare le azioni con quelle, che si esercitano nei movimenti dinamici o nelle plastiche formazioni. E questo è il passo disastroso dove i psicologi e i fisiologi smarriscono per ordinario la via, e intanto che alcuni non avvisano nemmeno per ombra la difficoltà di così fatto commercio, altri la ingigantiscono tanto fuor di misura che ne ritorcono i passi impauriti, lasciandola del tutto sepolta nella oscurità. Pei materialisti infatti le azioni morali derivano dalla medesima cagione delle fisiche e la diversità non concerne che i modi e le qualità delle operazioni, mentre la causa operatrice delle une e delle altre è costantemente la stessa, cioè sempre la materia con le varie sue attività e variamente organizzata. Il cervello, a loro parere, effettua le azioni del pensiero, come gli altri organi le proprie funzioni; i quali per conseguenza hanno virtù di modificare il morale, ossia le azioni derivate dalla disposizione materiale del cervello, ogni volta che operavano materialmente su di questo: e così la influenza del fisico nel morale, che pare ad altri un mistero inviolabile, diventa per essi ovvia ed aperta in mirabil guisa, poichè consiste semplicemente nell'azione materiale di un oggetto sopra di un altro, e per esempio non differisce di natura da quella, per la quale il villano rompe col vomero e rivolge la ter-

ra (1). Coloro all'incontro, i quali stimano l'anima di sostanza assolutamente diversa e tutta differente di natura dalla energia dispensatrice della vita, pongono fra l'una e l'altra così profonda separazione, che addiviene impossibile di rinvenirvi alcun sentiero, donde possano comunicare le azioni e farle rispondere insieme ed avvincerle in tanta e così stretta armonia (2). Intorno al quale argomento le opinioni che

(1) Cabanis scriveva: « La sensibilitè physique est le dernier terme auquel on arrive dans l'étude des phénomènes de la vie, et dans la recherche methodique de leur veritable enchainement: c'est aussi le dernier resultat, ou, suivant la manière commune de parler, le principe le plus générale que fournit l'analyse des facultés Intellectuelles et des affections de l'âme. Ainsi donc le physique e le moral se confondent a leur source; ou pour mieux dire, le moral n'est que le physique consideré sous certains points de vue plus particuliers. » (Rapport du physique et du moral, Mem. I, §. 3). Ma in prima la sensibilità non è la potenza da cui derivano tutte le azioni dell'anima; non è neppur quella da cui procedono tutte le altre azioni della vita; inoltre la sensibilità che potrebbe attribuirsi alle facoltà inferiori della vita differisce da quella, che è propria dell'anima: e dopo ciò si vegga con quanta ragione è dato di conchiudere, che il morale sia il fisico stesso considerato sotto un particolare riguardo.

(2) Tra i filosofi di questa schiera Maine de Biran produce opinioni tanto singolari, che dubito abbiano a taluno da parere anche stravaganti, e che sono certamente false. La necessità e la libertà separano, a suo avviso, nettamente il fisico ed il morale; e crede che appartenga al fisico qualunque attività necessaria, e che l'anima sia dotata solamente di attività libere. E quindi opina, che la memoria involontaria, la immaginativa e tutte le azioni destate immediatamente dalle impressioni sen-

abbiamo sopra dimostrato (§ 3, 4) recano, se non siamo presi da inganno, tale chiarezza e così distinta determinazione, che altronde verrebbero indarno domandate. Avvegnachè a giudicare che le varie facoltà della vita s'incentrino tutte nella stessa sostanza, cioè nel principio vitale, e che l'anima è diversa da ogni altra per qualità e prerogative proprie, viene allontanata da loro ogni confusione e divisata distintamente la natura particolare di ciascuna, intanto che rimangono tutte immedesimate nella unità della sostanza e lasciano in questo modo di seppellire affatto fra le tenebre la reciprocazione delle azioni loro. Poichè non può dar sospetto nè maravigliamento a nessuno, che le diverse facoltà della medesima energia si vadano trasmettendo e ricambiando le azioni, e chi ne riservasse tuttavia qualche dubbiezza, vorremmo che nelle seguenti considerazioni raccogliesse il pensiero. Le mutazioni di alcuna facoltà possono essere risentite anche dalla sostanza, cui la facoltà appartiene, poichè ciascuna facoltà non è che la sostanza stessa atteggiata in singolare maniera; d'altra parte le impressioni della sostanza possono anche essere propagate in qualunque sua facoltà, perchè queste non sono che la sostanza istessa, intesa alle varie maniere delle sue operazioni. Ma se le impressioni di una facoltà sono accolte dalla rispettiva sostanza, e questa può trasfon-

sitive sono proprie del fisico, accadono fuori dell'anima e possono succedere separatamente da lei. Dopo di avere in siffatta guisa spogliato lo spirito di tante attività, non incontra più troppi ostacoli a stabilire, che il fisico non agisce mai nel morale, e quando turba il sentimento, le passioni e le immagini non opera altrove che sul fisico stesso.

derle nelle proprie facoltà, è chiaro che le impressioni di alcuna facoltà della vita, per esempio della facoltà plastica o della dinamica, possono essere ricevute nella loro sostanza, cioè nel principio vitale, ed essere restituite da questa in qualsivoglia diversa facoltà ed anche nell' anima. E chi volesse rappresentarsi con un esempio materiale, e che quindi ritiene soltanto una grossolana similitudine, così fatto trasferirsi delle azioni vitali da una ad altra attività per via della comune sostanza, potrebbe richiamare alla memoria il modo, col quale si dimostrano pel sistema nervoso trascorrenti le azioni sensitive e motrici della vita dinamica. Dove le impressioni de' nervi sensitivi non si trasportano nei motori, se prima non fanno capo a' loro centri nervosi, ne' quali sì gli uni che gli altri s' internano, e da cui vengono accolte le azioni dei nervi sensitivi e quindi riflettute pei nervi del movimento, senza che fra questi e quelli si trovi un legame proprio e diretto. Che se alcuni tuttavia non si capacitano del modo con cui una facoltà influisce nella propria sostanza, e questa sulle altre facoltà, noi ci volgeremo a fare attendere, che in egual modo accade continuamente la relazione fra le varie facoltà dell' anima, in egual modo quella fra le attività fisiche della vita, e che il medesimo si opera ad ogn' istante nel seno profondo di qualsivoglia esistenza, alle quali non è possibile di negare una energia sostanziale, certo numero più o meno ristretto di facoltà e una continua vicenda di azioni in mezzo di loro. Eppure tutti si sono contentati in simili casi della cognizione, che hanno intorno alla maniera, onde le azioni si propagano fra le varie virtù animatrici di ciascuna esi-

stenza. E mentre che la relazione fra il fisico ed il morale si effettua in guisa perfettamente conforme, perchè dovremo aspettare che ci si sveli più apertamente, che non facciano i commerci fra le facoltà delle altre energie? E intanto che la nostra mente si tranquilla soddisfatta alla notizia di questi, a qual ragione dovrà invogliarsi di una chiarezza straordinaria, pura di qualunque ombra, sproporzionata alla umana intelligenza e dirò anche portentosa, quando riguarda le attinenze dell' anima con le azioni fisiche della vita? Sarebbe audacia o stoltezza di chiederla o lamentarla, ed i più savi si acquieteranno certamente alla vista di un avvenimento, che procede somiglievole a tutti gli altri ordini di natura, che si presenta con la stessa nitidezza e non è ombreggiato da tratti più oscuri, nè da insoliti velami.

Le influenze che le facoltà fisiche della vita insinuano nel morale sono varie, frequenti e incontrastabili; e cominciando dalla vita plastica, mi fermerò dentro brevi termini e addurrò pochi esempi, poichè la moltitudine soverchia dei particolari non aggiunge chiarezza alla maniera generica e sempre uniforme, con cui accade il detto commercio, e vale invece talvolta ad ingombrarla. Pone giudiziosamente Hartmann, che ogni vivente nasce con tal misura e qualità di vita, quale non solamente si conviene al genere e alla specie in cui esiste, ma che produce eziandio i caratteri propri e individuali, che lo distinguono da ogni altro (1). E quindi la vitale energia dispiega in ciascuno le facoltà con certo grado assegnato di vigore

(1) Istituzioni di patologia generale, § 73.

e con certe peculiari inclinazioni; ed allora che alcuna viene spinta ad allontanarsi dalle leggi proposte il disordine è agevolmente, in grazia dell'unica sostanza, risentito in varie guise anche dall'altre. Così allora che le potenze vegetative si pigliano soverchia energia, la forza che sovrabbonda in loro scema nelle attività dell'anima, che si dimostrano fievoli e stupidite; e allora che la vita plastica languisce fuori del convenevole, l'energia che si è da lei ritirata irrompe sovente nelle facoltà dello spirito, che diventano agitate e sconvolte. E quindi si è domandato se a migliorare le facoltà morali giovi la prosperità o la debolezza delle azioni vegetative; e mentre alcuni, fra cui Roussel (1), sono di avviso che il difetto di queste danneggi il morale, altri stimano il contrario e adducono molti esempi, fra' quali quelli di Pascal e di Leopardi. Ma ciò non pare che possa in modo generico essere risoluto, poichè conviene aver riguardo alla maniera con cui le varie facoltà della vita vengono disposte da natura, o come, se pur si vuole, sono mutate dalle prime abitudini. Accade talvolta che naturalmente alcuna prevalga a scapito delle altre, e questa prevalenza si accorda allora e sta bene con tale mancamento, e chi si adoperasse a dileguarla, desterebbe invece il disordine nelle facoltà; e così il morale può vigoreggiare mirabilmente, intanto che operano con fievolezza le altre facoltà. Ma quando tale prevalenza non è indirizzata da natura e si cercasse di procurarla artificiosamente, invece di aggiungere vigore allo spirito, sarebbe condotto in iscompiglio dal soprassello di altre attività

(1) Syst. de la femme, I partie, chap. 3.

che ad esso malamente si addicono. Altre volte tutte le facoltà escono assai gagliarde dalla vitale energia, ed allora il rigoglio delle azioni vegetative non nuoce alle morali, e impedisce anzi che siano volte in disordine. Onde la miglior sapienza su questo proposito è di mantenere fra le facoltà fisiche e le morali quell'accordo, che fu sortito da natura, senza sforzarlo troppo da nessuna parte; avvertendo però, che quest'accordo rimane immutabile soltanto oltre di certi confini, entro dei quali concede pure qualche variazione, che può essere approfittata con utile accorgimento.

Ma la vita plastica può pervertire anche la qualità delle azioni in una moltitudine innumerevole di maniere e trasfondere anche in questa guisa il turbamento nelle azioni dell'anima. La qualità degli alimenti modifica le disposizioni dello spirito; chi si ciba di carni sente inclinazione più forte alla vita operativa, e chi preferisce gli alimenti vegetabili si volge con più tranquillo e limpido animo alle contemplazioni, onde Pitagora ragionevolmente li comandava a'suoi discepoli; e così fra gli animali i carnivori sono i più forti ed animosi e sovente predatori degli erbivori, e si narra di un orso, il quale docilissimo a nutrirlo di solo pane, se per alcuni giorni era cibato di carni, diventava iroso, insubordinato e pericoloso allo stesso guardiano (1). Non molto dissimilmente ope-

(3) *Liebig, Lettere di chimica, Let.* 38. *Parigi* 1852. — Alcuni hanno giudicato che il cervello sia l'organo della intelligenza in virtù del fosforo, il quale per conseguenza non deve raccogliersi in gran copia nel cervello dei pensatori, che ne consumano molto. Ma tale opinione, avverte lo stesso Liebig (*Loc. cit.*), non ha fondamento.

rano le bevande; le alcooliche scompigliano e intorbidano l'intelligenza ed eccitano alle azioni, le acquose rendono la mente più nitida, pacata e serena (1). E generalmente lo stato del sangue ha molta influenza sulle azioni dello spirito, e quando scarseggia o sovrabbonda di qualche elemento, o contiene materie inconvenienti, come urea, bile, sostanze narcotiche od altro, fa nascere in quelle cangiamenti di varia specie. Sono molto mirabili le seguenti osservazioni; Lister dice di aver veduto spesso uomini morsi da cani arrabbiati prendere in qualche modo gl' istinti di questi, camminare con mani e piedi, abbajar e nascondersi sotto i banchi ed i letti; e Cabanis racconta, che sessanta persone furono morse da un lupo, e da cani, vacche e verri addentati dallo stesso lupo, e che un gran numero di quelle nella violenza degli accessi imitavano i gridi e gli atti dell' animale, che le aveva ferite. È noto che le malattie organiche del cuore pongono sospetto e inquietudine nell'anima e alterano l'imaginativa, e talvolta sono pure atte a far cadere nella pazzia (2). È noto che molte alienazioni accadono in seguito a turbamenti della mestruazione, a pneumoniti, ad angine, ad affezioni tubercolari, a malattie esantematiche, a febbri tifoidee; ed un delirio maniaco sopravvenne al dileguare di una risipola della faccia, e

(1) Macaulay dà molt' attenzione all' influenza del caffè sullo stato politico dell' Inghilterra nel secolo XVII.

(2) Un uomo, che morì di una ipertrofia del cuore, impazzava ogni volta che esacerbavano i sintomi di questa malattia, e rinsaviva quando queste esacerbazioni ritornavano in calma, e si attesta lo stesso di molti altri. (*Vedi Annali medico-psicologici, T.* 1.)

cessò quando comparve nuovamente la risipola nella medesima regione (1).

Le attività dinamiche mutano le azioni dello spirito con efficacia non dissimile di quella, che abbiam veduto adoperarsi dalle plastiche; e se non si dispiegano dentro il giro di operazioni, che è loro da natura stabilito o perchè lo trapassino, o perchè si rimangano neghittose, ovvero perchè snaturandosi nella indole vadano fuorviate, anche le attività dell'anima, avendo comune con quelle la sostanza, ne vengono disvolte dai diritti e spediti procedimenti. E perchè abbiamo già determinato la maniera generica e costante con cui le facoltà fisiche della vita operano sulle morali, tornerebbe superfluo di ripeterne molti esempi, i quali non si richiedono ad aggiungere una chiarezza, che è già manifesta, ed essendo di numero e di varietà indefiniti non potrebbero mai essere designati per intiero. Nondimeno, per non tacerne affatto, ricorderemo che l'isterismo cangia spesso il carattere delle malate (2); che le alienazioni succe-

(1) Clinique de Marseille, 1847. — La constipation a souvent de bizarres conséquences. Beaucoup de personnes, qui y sont en proie, ont l'humeur bizarre, et beaucoup d'actes de dureté et de justice sévère ou inflexible sont liés à cette disposition de l'intestin. Le contrairè s'observe dans la diarrhée. Les grands courages s'affaiblissent, et l'energie physique et morale diminue singuliérement sous l'influence des pertes qui ont lieu pour cette voie. — Becquerel, Hygiène, pag. 860. Paris 1851.

(2) « Le isteriche soffrono alterazioni della vita spirituale e cangiano carattere. Sono infatti più o meno inclinate alla menzogna e all'inganno, e l'inclinazione si aumenta mentre avanza la malattia, ed infine diventa abitudine, in guisa che se prima

dono di frequente alla ipocondria e sovrattutto alla epilessia ed anche alle febbri intermittenti. Sydenam ha descritto una specie particolare di mania, che segue le febbri quartane di lunga data, che non guarisce co' metodi ordinari, e che, per qualche evacuazione, si cangia in malinconia e finisce talvolta con la morte. E Sebastian, professore di Heidelberg, fa vedere in una memoria scritta espressamente, che tanto la mania che la malinconia seguitano non solo le quartane, ma anche le quotidiane, le terzane e le terzane duplicate.

Avvisano alcuni, che i mutamenti impressi nella vita plastica e nella dinamica, non sarebbero propagati nelle azioni dell'anima, se prima non si trasmettessero nelle attività degli organi propri di lei, le quali solamente sarebbero atte a trasordinare le azioni dello spirito. Il quale avviso però non è fondato in maniera molto ragionevole; perchè gli organi propri dell'anima non turbano le azioni di questa, che per mezzo delle loro attività fisiche, le quali, in quel modo stesso che addiverrebbe in qualsivoglia organo diverso, non potrebbero influire nell'anima, se non per mezzo del principio vitale a cui si attengono; ma intanto il principio vitale comprende ogni parte dell'organismo e vive in ciascuna, onde non s'intende per qual motivo i turbamenti delle attività proprie di

usavano d'ingannare gli altri intorno al loro stato, giungono poi ad illudere se stesse, credendo realtà le illusioni e dolori i medesimi piaceri. Di tal natura sono le maraviglie e i portenti, che operano le isteriche e che vagliono ad ingannare la credula moltitudine. » *Schoenlein, Patologia e terapia speciale, T.* 4; *pag.* 126. *Napoli* 1851.

alcuna parte, anzichè essere subito risentiti dal principio vitale, che l'informa, e insinuati nelle azioni dell'anima, abbiano prima da essere trasferiti negli organi di questa.

39. Come la vita plastica e la dinamica agiscono sulla morale per l'unità di sostanza dove tutte si trovano immedesimate, così la vita morale può operare sopra di quelle, ed i suoi turbamenti, ricevuti nel principio vitale che la sostiene insieme con le altre facoltà, possono essere in queste variamente diffusi. Ed infatti l'esercizio eccessivo delle facoltà dell'anima infievolisce le azioni plastiche e le dinamiche, e la pigrizia di quelle è molte volte sostituita dal vigoroso adoperamento di queste. Le idee hanno gran forza a modificare le azioni fisiche della vita, e secondo Muller il pensiero fisso di un avvenimento, che dovrebbe succedere nel nostro organismo, fa che vi succeda realmente; e narra di una donna, la quale credette di essere introdotta in mezzo ad un'atmosfera di protossido di azoto, e sebbene respirasse tuttavia l'aria comune cascò subitamente, per la prima volta di sua vita, in deliquio (1). La coltura dello spirito annobilisce

(1) Una donna giovane, gracile e nervosa fu spaventata di vedere una fanciulletta di quattro anni recarsi e muovere fra le labbra un piccolo coltello affilato, quantunque non si ferisse; e nell'istante medesimo provò un senso dolorosissimo nelle proprie labbra, come se le fossero tagliate con acuta lama; le quali cominciarono tosto ad enfiarsi ed ingrossare visibilmente e dopo cinque minuti pareva dovessero scoppiare. Nello stesso tempo sentiva dolori pungenti delle gengie e delle labbra, non poteva parlare nè inghiottire, e aveva scolo di saliva, respiro corto, oppressione al petto e tremiti fugaci. Dopo quattro giorni era guarita. — *Annali medico-psicologici, T.* 4.

le forme del corpo e sovrattutto i lineamenti del viso, come si conosce comparando le diverse classi della società, e le idee del vero, del bello e del buono profondamente e lungamente impresse nell' anima diffondono pure nelle sembianze del corpo come un raggio o uno splendore ammirabile della loro divina bellezza. Alcuni stimano, che le idee insegnate dal cristianesimo e prevalenti ne' popoli moderni siano la cagione di alcune forme particolari sopravvenute nel loro cranio, quantunque non pare che questa cagione possa essere statuita con tutta sicurezza (1). I demonomaniaci con le fattezze sinistramente contraffatte, col lurido colore della pelle, coll' odore fetente che spesso ne esala, possono mostrare quanta potenza hanno le idee anche a travolgere e peggiorare le altre condizioni dell' organismo. Ma lá natura delle passioni e dei sentimenti, siccome quella che si congiunge più strettamente con le funzioni plastiche (§ 34), è atta anche a turbare con più gran forza le azioni fisiche della vita e le condizioni materiali dell' organismo. Le passioni liete commuovono gli organi del torace, le dolorose quelli dell' addome e le miste prima questi e poi quelli (2). Molte nevrosi sono suscitate dalla paura (3), e la prolungata tristezza danneg-

(1) Tal differenza si rileva comparando i ritratti di Cesare e di altri saggi antichi con le celebrità moderne, e le nostre donne con quelli effigiati nei camei greci e romani.

(2) Descuret, Medicina delle passioni.

(3) La paura non solamente dà origine a malattie nervose e di altra specie, ma talvolta ha cagionato anche la morte. Un soldato della guarnigione di Hassel si era ammazzato, che volgeva già più di un anno, in una vedetta sopra i bastioni della

gia i visceri, indebolisce e altera le azioni vegetative, cagiona cancri (1), impetigini e altri malori. Emozioni subite e vive finiscono molte volte con secrezioni e moti critici; le voglie erotiche con la se-

fortezza. Certi altri, per prendersi sollazzo, dettero ad intendere su tal proposito una lunga storia di spiriti ad un giovine coscritto, che doveva far la guardia nel luogo stesso, dove il suo collega si era data la morte, e dove gli contavano che appariva ogni notte, quando era più alta l'oscurità. Il coscritto, visibilmente spaventato, si lasciò condurre appunto di notte al suo posto; ma poco dopo tornò correndo alla stazione di guardia, coi lineamenti scomposti dal terrore, e diceva che lo spettro era andato a visitarlo e l'aveva perseguito fin lì. L'indomani questo sciagurato era già malato gravamente e il giorno seguente morì. Nessuno era andato ad impaurirlo e la sola immaginativa gli aveva figurato il fantasma. — *Annali Medico-psicologici, T.* 2.

La morte è stata pure cagionata dal rimorso e dal dolore. Una vecchia molto ricca viveva ritirata con una sola fantesca, spendendo assai sottilmente. Questa dopo aver per trent'anni diviso con la padrona una vita così squallida e magra, sperando che tante privazioni le fruttassero qualche ricompensa, osò un giorno richiederla di fare testamento; ma essa le significò apertamente che non le avrebbe lasciato nulla. Tanta ingratitudine afflisse in guisa l'antica serva, che per disperazione si ritrasse in un lato della casa e s'impiccò. L'avara vecchia ne parve prima poco turbata, ma la dimane si levò pallida e spossata, dicendo di non aver mai dormito nella notte e di avere avuto sempre avanti agli occhi la figura della povera Margherita strozzata. La sera si coricò più presto del solito e la mattina dopo fu trovata morta. — *Annali medico-psicologici, T.* 10.

(1) Napoleone arrivò a S. Elena in buona salute, ma ivi fu attaccato da un cancro, che lo condusse a morte dopo tre anni e mezzo di patimenti; ed è credibile che influisse molto a produrlo l'amarezza de' suoi pensieri.

parazione dello sperma o con un assalto d'isterismo; lo spavento con sudori, evacuazioni alvine, rizzamento di capelli; il dolore con le lagrime; la collera con sputi, urli, ingiurie, dimenamento delle membra, pugni e calci. Le secrezioni talvolta ricevono anche insolite qualità; il latte della nutrice, che ha l'animo violentemente agitato, diventa indigesto, irritante e anche micidiale al suo bambino (1); ed il *Lama*, pacifico animale del Perù, che fa l'officio di somiero, se è maltrattato oltre il convenevole, spruzza di saliva a chi l'offende, la quale per la collera diventa fortemente corrosiva (2). Non crediamo che si addica al nostro proposito di allargarci a spiare le maniere varie e particolari, onde in ciascun individuo il fisico ed il morale si trasmettono le azioni; le quali ci condurrebbero in troppo vasta moltitudine di particolari ricerche. Il nostro intendimento mirava a stabilire e recare in chiaro la maniera fondamentale e generica, onde tale relazione si effettua, la quale in mezzo alla varietà innumerevole delle particolari contingenze rimane indeclinabilmente la stessa, e tutte in egual modo le comprende e le illustra. Altri potrà volgersi a queste indagini più minute e singolari, e noi invece facciamo unicamente avvertire, che la differenza

(1) « Le passioni producono così subitaneo cangiamento nel latte delle madri, che se i bambini ne succhiano in quel momento talvolta vanno soggetti alle più gagliarde convulsioni. L'esperienza però ha dimostrato, che se in simili rincontri si estragga mediante un succhiatojo il latte della madre, e dopo tre o quattro ore si faccia poppare il bambino, questi non ne riceve alcun danno. » Schoenlein, Loc. cit., T. 4, pag. 134.

(2) Roussell, Sur la sympathie.

delle relazioni nasce dalla natura particolare che ha in ciascuno il principio della vita, o da quell' ordine intrinseco con cui sono disposte e armoneggiate le sue facoltà; onde le esterne impressioni vi sono ricevute in diverse guise, e le reazioni che le succedono si allargano, si raccolgono e dirigono in alcune o in altre facoltà in maniere parimente particolari.

Altri ha pertrattato distesamente la influenza delle età, dei sessi, dei temperamenti e dei climi, e quella che hanno gli alimenti, le professioni, le abitudini, le malattie sopra il morale. A noi non pare doverci ravvolgere neppure in simili investigazioni per due motivi; primieramente perchè ricercano gli avvenimenti particolari e accidentali, che abbiam detto di non poter prendere in esame e che ricevono spiegazione da quello che abbiamo già dichiarato; e in secondo luogo perchè molte influenze, che quelle cagioni operano sullo stato dell'anima, malamente si fanno dipendere dalla relazione del fisico col morale. La diversità dei sessi, per esempio, non comincia in alcun organo particolare o in alcuna speciale facoltà, da cui si spanda nelle altre, ma si radica nello stesso principio della vita e ogni facoltà trae primitivamente da questo le disposizioni che sono appropriate a ciascun sesso; ed il medesimo deve dirsi riguardo alla differenza delle età e dei temperamenti, laonde il fisico non grava sempre, nè tanto sulle azioni dell' anima, come altri hanno giudicato. E similmente stimiamo, che in questo scritto non trovino luogo accomodato gli ammaestramenti, che si danno da molti, intorno alla maniera con la quale il morale possa vantaggiarsi del savio ordinamento delle azioni fisiche, od

il fisico megliorare per il diritto e ammodato procedere delle azioni morali.

Da ultimo vogliamo pure fare attendere, che se le azioni morali vagliono spesso a trasfondere le influenze nelle fisiche e queste su quelle, ciò però non accade costantemente, ed interviene non rare volte, che i mutamenti addivenuti nelle une o nelle altre si fermano alle facoltà dove hanno cominciato senza propagarsi più largamente; cioè la reciproca dipendenza cui soggiacciono le facoltà della vita è limitata da certa indipendenza, che è assegnata a ciascuna. Nè ciò ripugna alla natura delle facoltà; imperocchè ciascuna, avendo indole propria e differente dalle altre, in virtù della quale adempie una qualità di azioni particolare, si dimostra fino a certo segno dalle altre distinta e separata; onde può darsi, che certe mutazioni addivenute in alcuna, se pure si ritengano in certi limiti, non superino le condizioni particolari di essa e non si distendano altrove. Non ha infatti qualunque cangiamento dell'anima la virtù di travasarsi nelle altre attività della vita, nè qualunque alterazione di queste è risentita dall'anima. Ma il termine assegnato alle mutazioni, che si producono in ciascuna facoltà, perchè non trapassino nelle altre, varia pur esso in ciascun individuo, giusta la natura singolare del principio vitale, che l'informa.

CONCLUSIONE DELLA PRIMA PARTE.

40. Dalle considerazioni, che abbiamo fin'ora sparse in questo scritto, possiamo intanto raccogliere queste idee più rilevanti.

A. Il principio vitale è semplice (§. 29) e tuttavia è dotato di varie facoltà (§. 3), quantunque si occulti la maniera, con cui queste traggano origine da quello (§. 9). Le leggi proprie del principio vitale si devono trasfondere egualmente per tutte le facoltà, ma ognuna di queste vi aggiunge particolari determinazioni e le adempie in modo proprio e singolare. L'anima è una facoltà del principio vitale (§. 4) e deve per conseguenza avere leggi comuni con le altre facoltà e leggi proprie (§. 11, 26), e quindi deve nascerne una somiglianza generica fra le azioni morali e le fisiche, la quale però non è intera, ma distinta di qualità particolari e diverse. E per esempio l'anima opera svolgendo, come le altre facoltà della vita, le potenze di contrazione e di espansione, ma le impiega in maniera tutta propria nelle azioni conoscitive e operative; e la virtù di quelle due potenze, conforme ai loro procedimenti negli altri ordini di natura, è tale anche nelle operazioni dell'anima, che quando alcuna si sviluppa e determina a qualche maniera particolare di azioni, anche l'altra si deduce ad una specie di azioni particolari di opposta natura, per cui ogni singolare facoltà dell'anima, signoreggiata dalla contrazione, ha per collaterale altra facoltà, che dalla espansione è mossa e dominata; onde si accoppiano l'intuito e la sensibilità, la percezione e la volizione, la memoria e gli affetti, la ragione e la libertà, le facoltà inventive e gl'istinti. In siffatta guisa le azioni dell'anima stanno sottordinate alle leggi che regolano la vita intera dell'individuo, intanto che questa soggiace a quelle universali della natura; onde l'anima, del pari che qualunque altra esistenza, senza smarrire le

prerogative particolari, si accomoda alle leggi più semplici e generiche, da cui procede l'ordine, l'accordo, l'unità, che regnano in modo maraviglioso nella moltitudine delle creature. Tuttavia questa communanza di leggi generiche, sotto cui tutte le esistenze conformano le azioni, non deve farci trascorrere nel pensiero, che tutto quanto appare nell'universo partecipi di una identica sostanza, e che l'anima ritragga dentro di se appunto le stesse leggi che si dimostrano spiegate e manifeste nella restante natura. Nel quale eccesso rischiò pure Bruno d'inoltrarsi, filosofando intorno a quella *materia* primordiale, corporea e incorporea e madre di tutte le forme (1); in grazia della quale una medesimezza intima correva fra tutte le cose, fra le semplici e le composte, fra le materiali e le spirituali, ed ognuna poteva convertirsi nelle altre e in ciascuna potevano essere riconosciute le proprietà di tutte; per cui chiamava il pensiero una *scrittura interna*, dove si rivedeva esattamente designata tutta la natura, che era una *scrittura esteriore* (2). Le quali opinioni sono ombreggiate a' nostri giorni e quasi rinnovate da Schelling, a parere del quale la natura è lo spirito visibile, e lo spirito è la natura invisibile, e ciò che li unisce e vi comparte la perfetta similitudine è la loro *identità assoluta*. Se non che nelle costoro dottrine le leggi generiche hanno soverchiato i propri limiti occupando e cancellando le differenze particolari, e le idee o le leggi che sono in Dio, sono state confuse

(1) Della Causa, Principio et Uno.

(2) De umbris idearum.

con la sostanza stessa delle esistenze, che le traducono in effetto.

B. L'anima comparendo quale una facoltà della vita si apprende all'organismo in un modo nè più nè meno misterioso di quello, che usi questo principio medesimo e le altre sue facoltà. Ma perchè è facoltà del principio vitale, e si aduna in esso con le altre potenze della vita, fa che non rimanga oltremodo malagevole ad intendersi la maniera, per la quale comunica con queste le azioni (§. 38).

Da veri cosiffatti, rinvenuti e posti in fermo dalla Fisiologia dell'anima, discendono larghe e numerose inferenze nello studio della sua Patologia, e che sono atte, se non m'inganno, a mutare affatto le condizioni di questa scienza, ed a porre un ordine compito fra la moltitudine dei fatti, che ora confusamente la ingombrano, mantenendola in un empirismo intrigato e dubbioso, malgrado ciò che procurano darne ad intendere molti frenopati. Dovremo infatti ricercare nelle alterazioni dello spirito le stesse leggi generiche, che presiedono alle altre malattie del vivente organismo, delineando poi e riposando sovra di queste le differenze particolari e minute; intanto che per la relazione dischiusa fra il fisico ed il morale, non sarà più in maniera ineluttabile impedito di seguire, investigando, le influenze delle cause, la produzione dei sintomi, le virtù de' rimedi, onde potrà ritrovarsi da ogni parte svelata e apparente con sufficiente chiarezza la natura delle mentali alienazioni.

NOTE

A. (Pag. 24.)

Jacobi, medico di Siegbourg (diverso dall'illustre filosofo dello stesso nome), è di avviso, che la fisiologia delle azioni dell'anima, che si appartiene al medico, debba distinguersi dalla psicologia, che spetta al filosofo, e che la prima può essere studiata separatamente dall'altra e senz'andare per tutte le ardue ricerche di questa (1). È da notare però, che sebbene sia molto sano consiglio di astenersi dal tentare certe ambagi di oscurità invincibile, per cui hanno vagato inutilmente e si sono smarriti i filosofi, ciò non riguarda i medici soltanto, ma egualmente deve ammonire anche i psicologi. Però non ne consegue in alcun modo, che sia possibile di formare una fisiologia delle azioni psichiche, senza entrare nello studio della psicologia. Perchè così fatta fisiologia, se considera veramente le azioni dell'anima, non potrebbe essere che una parte della stessa psicologia; e inoltre non sarebbe possibile di esaminare con qualche diligenza le

(1) Annali medico-psicologici, T. 10.

azioni dello spirito senza distinguerle, nè si possono distinguere senza spartire e determinare con chiarezza le facoltà da cui provengono; e questa appunto è un' opera segnalatissima della psicologia. Vorrebbe forse domandare fisiologia dell' anima quella che ne sguarda confusamente le azioni più apparenti, senza ricercarne sottilmente le precise e schiette qualità? Allora avrebbe ragione di staccare questa scienza di conio veramente nuovo dalla psicologia, ma i medici assennati e i filosofi si accorderanno a non concedere che venga intrusa nelle loro discipline. A me invece pare che la psicologia, siccome quella che suole attendere isolatamente alla natura propria dell' anima, formi una parte della fisiologia dello spirito, la quale lo considera tanto in sè stesso, quanto nelle attinenze onde è congiunto alla vita.

B. (Pag. 34.)

Corrispondentemente alle tre maniere di vita che abbiamo descritto, si possono distinguere tre maniere di sentire le esterne cose ed ammettere una sensibilità organica detta anche latente da Bichat, una sensibilità dinamica o animale, come lo nomava lo stesso scrittore, ed una psichica. Pare invece a Rosmini, che la sensibilità sia da concedersi unicamente alla vita dinamica, e riprende Bichat, Cabanis e tutti quelli che ne hanno allargato il senso ad esprimere la capacità, che ha la vita plastica, di subire le occulte impressioni delle molecole alimentari. Per conseguenza

nega la sensibilità a' vegetabili, ne' quali, egli dice, può darsi una impressione e seguirne un movimento, ma il sentimento interno e soggettivo manca e quindi manca la sensibilità (1). Ma siccome le azioni della vita derivano tutte dal principio vitale, il quale a nostro parere è interno e soggettivo, anche le impressioni della vita plastica, cadendo in esso, costituiscono uno stato interno e soggettivo, che potrebbe domandarsi, usando il linguaggio del Rosmini, un sentimento. Che se volesse restringersi la sensibilità ad una sola facoltà della vita, piuttosto che conferirla alla vita dinamica, come fa il Rosmini, astretto dalla opinione, che difende, di negare l'anima ai bruti, mi parrebbe più convenevole di aggiudicarla alla vita psichica, cioè all'anima, nella quale è stata riconosciuta comunemente da tutti i filosofi. E in questo caso la facoltà, che è in ogni maniera di vita, di accogliere le azioni esterne, potrebbe appellarsi con voce più generica *recettività*; la quale si darebbe in siffatta guisa a divedere quale virtù fondamentale dello stesso principio della vita, comunicata da questo a ciascuna delle tre potenze sovraccennate, e determinata in singolare maniera nell' anima, onde vi prenderebbe il nome proprio di sensibilità.

C. (Pag. 56.)

Maine de Biran si adopera con molto studio a

(1) Antropologia §. 53-58, 81-91. — Anche il sagacissimo fisiologo Michele Medici ha ultimamente dimostrato, che la sensibilità, nel senso più proprio, non è da concedersi a' vegetabili.

persuadere, che l'anima non può essere, neppure nella sostanza, una medesima cosa col principio della vita, e ragiona nel seguente tenore: Non è lecito di recare alla medesima cagione due specie di fatti, che sieno di opposta natura, come sono i fatti intimi e quelli esterni, quelli che accadono nello spirito e quelli che accadono nel corpo, quelli che si sottraggono ai sensi e si manifestano soltanto alla coscienza e gli altri che feriscono gli organi sensitivi e si dimostrano fuori dell'anima. Una differenza così rilevante nei mezzi di osservazione arguisce una diversità non meno grave nella cosa osservata, e sarebbe contrario ad ogni regolamento di logica di riferire effetti, che non hanno fra loro alcuna similitudine alla stessa cagione; d'altra parte l'interno conoscimento che ogni uomo ha di sè stesso porge forte persuasione di questa differenza. Che se vogliasi spogliar l'anima della coscienza e renderla del tutto ignota, può liberamente l'immaginativa di ogni scrittore pensarla immedesimata col principio vitale e sparsa per tutta la natura (1). Ma le esposte differenze, mentre sono valevoli a distinguere l'anima dalle altre facoltà della vita, non iscoprono tra loro tali contrarietà, da farne impossibile l'unione nella medesima sostanza. L'anima possiede senza dubbio la singolare virtù del conoscere, e siccome è sola fra tutte le creature ad esserne dotata, così è pur la sola che può conoscersi in se medesima, mentre tutte le altre le si presentano come esistenze esteriori; e quindi non potrà giammai prender contezza delle al-

(1) Opere, T. 4. Relazione del fisico e del morale. Parigi 1841.

tre attività della vita, come se fossero intime o proprie di lei, nè veramente lo sono, e le riguarderà come differenti ed esterne. Ma potremo affidarci per tal motivo, che la differenza si protragga a segno, da discinderle affatto in separate sostanze? A siffatta norma tutte le facoltà dell'anima dovrebbero stimarsi per altrettante sostanze differenti, poichè ciascuna ha qualità particolari. Vorrei che coloro, i quali procurano di praticare quella separazione, dimostrassero apertamente che le prerogative proprie dell'anima ripugnano di originare dalla stessa sostanza da cui procedono le altre facoltà della vita, e lasciassero di asseverarlo semplicemente come si sono avvezzi di fare; e che si ammentassero, che le facoltà di qualsivoglia sostanza hanno sempre qualche cosa di proprio, che le distingue dalle altre, ma che non contrasta un'origine comune. La contrarietà sopra affacciata d'interno e d'esterno non fa al caso, perchè è relativa all'atto conoscitivo e dilegua davanti al principio sostanziale della vita; e l'altra di spirito e di corpo non ha luogo, perchè tutte le facoltà della vita sono spirituali, siccome è l'anima. Ed è poi falso che le azioni fisiche e le morali non abbiano alcuna rassomiglianza e può essere scorto da chiunque le esamini profondamente e ne trapassi le particolarità; ed è falso egualmente, che la coscienza attesti agli uomini la diversità dell'anima e del principio vitale (§. 4, D.). Se poi il principio della vita sia o no diffuso per tutto l'universo, e ne informi e agiti ogni parte, dal menomo atomo della terra alle moli smisurate dei cieli è altra indagine, affatto disciolta da questo che ra-

gioniamo intorno all'intimità dell'anima con la vitale energia.

Jouffroy annuncia con molta risolutezza, che il sentimento universale degli uomini accerta trovarsi in ciascuno di loro due energie, l'anima e la forza vitale, e che egli difenderà con qualche nuovo argomento il consentimento degli uomini contro i sofismi dei filosofi (1). Ma chi assume il nobile patrocinio del senso comune conviene che abbia la sofferenza d'interrogarlo, e se l'illustre filosofo non si fosse dimenticato di farlo avrebbe saputo, che nessun uomo si crede di essere due energie, due esistenze, due individui, ma un solo, e che ciascuno attribuisce senza distinzione la moltitudine delle proprie azioni e facoltà alla unità della propria sostanza. Il nuovo argomento che produce in campo è la coscienza, la quale afferma che l'anima è la causa delle azioni psichiche e non mostra di esserlo delle vitali, mentre dovrebbe mostrarlo se lo fosse. Se questo argomento vuò dirsi nuovo, è d'uopo concedere che la sua novità non è molto recente, poichè ha già servito a combattere l'animismo di Sthal. Ma la novità, sebbene antica, di esso non gli dà forza da ottenere l'intento, poichè se mostra che l'anima non produce essa stessa le azioni vitali, e questo procuriamo di persuaderlo anche noi, non prova però, come abbiamo dichiarato sopra ed altrove, che l'anima, quantunque dotata di questa singolare prerogativa, non dipenda dalla stessa energìa, da cui discendono le altre fa-

(1) Melanges philosophiques. — De la légitimité de la distinction de la psycologie et de la physiologie. Paris 1842.

coltà della vita fornite di qualità diverse. Lo travede infatti anche Jouffroy: « L'unité de ce qu'on appelle l'homme serait-elle plus intime et les deux principes vivants qu'on distingue en lui ne se rattacheraient-ils point, dans les profondeurs de sa nature, à une substance commune ? C'est une hypotèse, qu'il n'est point donné à la science humaine de verifier, et qui, alors même qu'elle le serait, ne changerait rien aux resultats qu'il lui est donné d' attendre (1). » Se non che mi oppongo, che questa sia ipotesi impossibile di ridursi a verità dimostrata, e che torni inutile tale dimostrazione.

Jouffroy aggiunge, che l'affermazione della coscienza è la sola prova che possa darsi della qualità dell'umana natura; e se per confessione di coloro che la difendono non è sostenuta da altr' argomento, che questo, il quale non ha valore, giudichi ognuno su qual fondamento riposi la loro opinione.

D. (Pag. 58.)

Schelling per la voglia dei panteisti di agguagliare tutte le cose, anche le più disparate e contrarie, vorrebbe ridurre in una medesima sostanza, non solo l' anima e il principio vitale, ma l' anima e il corpo, e ragiona assai destramente in questa forma: Poichè nell' umana persona vi ha un' anima distinta dal corpo, chi è in essa che giudica di esser composto in questa

(1) Loc. cit., pag. 247, 248.

guisa, e che si dice formato di anima e di corpo? Manifestamente è una realtà che sovrasta ad ambedue e che veramente di anima e di corpo si compone; altrimenti come potrebbe nascere quel giudizio? E se la materia e lo spirito si stimano due esistenze differenti, diventa impossibile d'intenderne l'unione, l'azione reciproca e l'accordo onde producono un solo tutto; e qualsivoglia intermezzo, per quanto leggiero e sottile voglia immaginarsi, non può essere acconcio a congiungerli, purchè non sia una realtà più elevata nella quale i due principj si facciano identici (1).

È però da considerare, che l'uomo si chiama composto di spirito e di materia, perchè la materia è in esso informata e avvivata dallo spirito, e non perchè la materia, per quello che è nudamente in se stessa, costituisca la esistenza di lui; infatti la materia cangia di continuo, aumenta e diminuisce nell'organismo degli uomini, nè alcuno crede per questo che il proprio essere incontri le stesse vicende. La vitale energia solamente costituisce l'esistenza dell'uomo e se pare che anche la materia sia propria di lui, accade perchè vi si dispiega quella energia e la penetra tutta con intima e imperscrutabile unione, la quale però non è credibile che sia tale da immedesimare l'una e l'altra nella stessa sostanza, nè le ragioni di Schelling lo dimostrano. Come abbia luogo questa unione, abbiam già veduto che la mente umana non lo può scoprire, e che è chiusa da quel mistero universale, che nasconde sempre le azioni scambievoli delle esistenze; ma perchè queste tenebre sono folte e im-

(1) Introduzione alla filosofia della natura.

penetrabili non è lecito a Schelling di asserire, che sotto di esse sta riposta quella maravigliosa *identità*, che è la Dea inchinata da questo filosofo, come la sovrana e inaccessibile produttrice dell' essere.

E. (Pag. 77.)

Insegnava Platone che le esistenze particolari e varie nascono da ciò che è assolutamente indeterminato, ossia dalla materia; che la materia può accogliere e dà veramente ricetto alle idee determinate delle esistenze, e ne è come la nutrice e la madre, mentre Dio con le sue idee, onde la determina, comparte ad esse la forma e ne è il padre, e le esistenze, risultanti in questa guisa di materia e di forma, ne derivano come figlie. Laonde apparrebbe da tali pensieri, che la forma delle cose venisse riferita alla potenza divina. Se però esaminiamo più attentamente si scorge, che Platone distingue le idee divine dalla virtù formale propria delle esistenze; poichè, osservando egli l' intelligenza che regna nell' universo l' attribuiva ad un principio spirituale, che nominava anima (1), la quale credeva trasfusa per tutta la natura e avvivatrice di ogni particolare esistenza. Quest' anima era contingente e atta quindi a congiungersi nella materia; e perchè era prodotta e disposta dalla mente divina operava conforme alle sue idee, e ne rappresentava nel mondo, senza raggiungerne l' eccellenza,

(1) Il Timeo.

una copia od immagine. Le idee non erano forze, nè sostanze particolari esistenti per loro stesse, ma pensieri della mente divina, che erano di norma alla particolare natura ed al corso delle esistenze, e vi si effigiavano in quel modo imperfetto, che era possibile in queste. Onde Platone pone veramente la virtù formale o la forma nell'anima contingente, rinchiusa nelle esistenze, riconoscendo nella mente divina soltanto la potenza da cui è prodotta e ordinata quella forma.

A parere di Aristotile ciascuna esistenza particolare si compone di materia e di forma; la materia è il fondamento di tutte e rimane costantemente la stessa, intanto che le esistenze prendono origine, si cangiano, adempiono il volubile corso e vanno in dileguo; e di lei vien fatta ogni cosa, ed ogni cosa, quando finisce, in lei si ridiscioglie. Ma sebbene presti il fondamento a tutte le esistenze, non è la materia una determinata esistenza, ma invece è indeterminata, e non può essere conosciuta se non in grazia di analogia, somigliandola per esempio alla pietra dove è figurata la statua dallo scultore. La forma non può essere significata direttamente, ma rispetto alla relazione che ha con la materia, e può somigliarsi a colui, che raccoglie e dispone con la propria attività la inerte congerie in ordinato edifizio. La forma quindi è quella che produce le cose particolari, ed aggiugnendosi nel seno ampio e indeterminato della materia, la diversifica in mille foggie, l'atteggia e l'agita in guise innumerevoli, e così popola il mondo di esistenze varie, moltiplicate, fervorose; intanto che la materia, in se stessa immutabile ed informe, per tutte si distende e

tutte le abbraccia e lega. Per cui, allora che si trova la definizione di alcuna cosa, la materia è rappresentata dal genere e la forma dalla differenza. La materia e la forma, quantunque siffattamente differenti, non sono però in opposizione, la quale non può darsi fra loro, che operano in così stretto accordo; e d'altra parte nessuna cosa può essere opposta alla materia, che è il fondamento di ogni esistenza. Ma tuttavia è indubitato che ogni cosa ha il suo contrario, e la forma, sebbene non sia contrària alla matéria affatto pura, indeterminata e generica e colla quale si è congiunta, è contraria però con quella materia che si mostra ripugnante dalla forma e ne rimane priva, ossia con la *privazione* (1). E siccome la *privazione* o l'incapacità a ricevere la forma è inseparabile dalla materia, ne succede che la forma non là può invadere appieno. E quindi la materia accoglie la forma in maniera limitata, e quindi nascono la ristrettezza, l'imperfezione, la varietà, la successione continua delle forme sparse nella materia; e così la materia resiste alla forma con la *privazione*, ed è ad un'ora con l'una e con l'altra, che la contrastano a vicenda. Aristotile ammette inoltre nelle esistenze la causa motrice, che appone la forma nella materia, e la causa finale che ne indirizza le azioni. La causa finale è la forma stessa chiusa nel seno di ciascuna esistenza, le cui azioni mirano sovrattutto a renderla effettuata, e la cui esterna configurazione

(1) L'avviso di Aristotile non sarebbe per avventura, che la materia ha una facoltà di congiungersi fino a certo segno con la forma, oltre del quale ne rifugge per una virtù contraria, domandata *privazione?*

dipende pur essa dalla formale virtù che contengono (1). La causa motrice consiste parimente nella forma, poichè ogni forma è prodotta da altra forma somigliante, e l'uomo è prodotto dall'uomo, e ogni individuo di una specie da altri della specie stessa. Per cui ciascuna forma è causa motrice, non di se stessa, ma di altra forma che si unirà in altr'oggetto, ossia la causa motrice è simile alla sostanza della cosa prodotta quanto alla specie, non quanto al numero.

Giordano Bruno escogitava un primo principio di tutte le cose, che da lui è nomato *materia*, e considerato come il soggetto del quale, col quale e nel quale la natura effettua tutte operazioni; principio o materia in se affatto informe, ma atta a vestire tutte le forme per virtù di una potenza intrinseca di lei. Tal materia può conoscersi solo cogli occhi della ragione, non con quelli dei sensi; è la possibilità pura, ma reale, di tutte le cose, da cui tallisce ogni facoltà attiva e passiva, e la moltitudine degli atti limitati e fuggitivi; per cui ogni potenza « et atto, che nel principio è completo, unito et uno, nelle altre cose è esplicato, disperso e moltiplice. » Questa prima materia non inchiude, ma esclude ogni determinazione e forma, è semplice e indivisibile, nè corporea nè incorporea, e tutte le distinzioni e le particolarità vi sono originate dalle sue forme. Ma queste forme non vengono aggiunte in essa dall'esterno, siccome inconvenientemente stimavano i peripatetici, e sono invece ingenerate dalla potenza stessa, che è propria della

(1) Può questo andare a versi degli organicisti, i quali amerebbero di farsi conoscere raccolti sotto le insegne onorate di Aristotile?

materia, e che le manda e caccia da dentro e le spiega esternamente. Laonde non conviene fingersi la materia vuota e inoperosa, mentre al contrario è piena di tanta potenza, che, simile ad una donna, la quale ne' travagli del parto produce il figlio dal proprio seno, fa erompere dal proprio essere gli oggetti e le forme particolari. E in questa guisa tutte le cose si dimostrano quali diverse attuazioni di un medesimo, unico e fecondissimo principio (1).

Imitando questi pensieri Schelling è di avviso, che la materia non è il semplice soggetto delle cose mutabili, giusta l'opinione di Platone e di Aristotile, ma una realtà più elevata, che sovrasta ogni antitesi, e da cui emanano tutte le cose. La materia è senza varietà, come una possibilità infinita, e le distinzioni si producono in essa in grazia delle forme. Tutte le forme sono transitorie, ma durevole ed eterna è la forma di tutte le forme, che essendo forma di ogni forma non può aver nulla d'identico con le forme particolari; ed è semplice, infinita, invariabile e perciò identica con la materia. Questa prima forma è infinitamente fertile in forme, per cui la infinita possibilità di tutte le forme giace nella prima forma o nella prima materia, ossia in quel primo principio, in cui sono identiche la forma e la materia (2).

Secondo Rosmini il concetto di *materia prima* è il concetto di una sostanza estesa senza confini determinati, ma che non è infinita, che è divisibile ed

(1) *Della Causa, Principio et Uno, Dialogo 2°, 3° e 4°.*

(2) Bruno, ossia Un discorso sul principio divino e naturale delle cose, Dialogo di Federigo Schelling, voltato in Italiano dalla marchesa Florenzi Wadington, Milano 1844, pag. 212-219.

ha quindi confini e figure in potenza, per cui è un elemento dei corpi ancora indeterminato, e che non può sussistere senza ricevere le determinazioni (1). E afferma altrove, che la *forma* è « la prima attività, che trovasi in un dato ente, per la quale esso è quell'ente anzi che un altro »; e che la materia « è un elemento costituente una data entità, estraneo però all'attività della entità costituita e sussistente in virtù della stessa attività » (2).

Gioberti è di parere, che la produzione e l'ordinamento delle forze create non furono simultanei, ma successivi, e che la creazione non sortì compitamente il suo effetto, che dopo lungo volgere di tempo. E distingue nella prima età cosmica due periodi, uno di apparecchio che precedette i giorni mosaici, conforme alla sentenza d'interpreti antichi e cattolici seguita recentemente da Buckeland, l'altro di compimento e comprende le sei giornate del mondano opificio. I due periodi della prima età cosmica, l'uno de'quali fu fisico e preparatorio, l'altro intellettivo e complementare, corrispondono ai due termini estrinseci e distinti dell'atto creativo, cioè, rispetto al nostro globo, alla formazione e disposizione della materia tellurica, e al componimento della sua forma. In quello furono create le forze materiali e contemperate mediante la successione di parecchi stati diversi e progressivi; in questo la forma fu unita alla materia e le idee eterne alle forze create (3).

(1) Psicologia, Parte 2ª, L. 1°.

(2) Psicologia, §. 204-230.

(3) Del Bello, Cap. 6. I due periodi non si rinvengono,

Fra le quali opinioni si possono raccogliere, come quelle che forse ritraggono più esattamente il vero, le seguenti: 1° Ogni esistenza si compone di materia e di forma, la materia è ciò che viene determinato, la forma ciò che determina, e genericamente può dirsi che la materia è il determinabile, la forma il determinante. 2° Così la materia, come la forma, sono create e differenti di natura; sono create perchè terminate in certi limiti e soggette a molte vicende, e differenti perchè opposte fra loro. 3° Le potenze formali sono condizionate in quella guisa che è in esse proposta dalle idee divine, da cui sono create; per cui, allora che operando per l'universo vi producono le esistenze particolari, ritraggono in queste come una immagine di quelle idee; ma l'immagine è così imperfetta e remota dall'esemplare, quanto lo sono le creature rispetto al Creatore. Onde cantava l'Alighieri:

Se fosse appunto la cera dedutta,
  E fosse il cielo in sua virtù suprema,
  La luce del suggel parrebbe tutta.
Ma la natura la dà sempre scema,
  Similemente operando all'artista,
  Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema.

PAR. C. XIII.

4° La materia non è passiva, poichè nessuna esistenza può esserlo, e consiste in altrettante forze od ener-

sebbene in maniera meno precisa, eziandio negl'insegnamenti di Platone, che faceva antecedere la materia alla forma?

gie, le quali però vengono sottomesse in alcune maniere dai poteri della forma. 5° Ciò che è forma di alcune forze sottostanti, è spesso materia di altre forze superiori, ed il contrario; onde ciascuna energia fa l'ufficio di forma o di materia, secondo che si riguarda in relazione con le energie che sono sotto o sopra di lei. Così la vita di un singolare albero è forma degli elementi minerali che appropria, ma è materia della vita di tutta la specie degli alberi cui appartiene, e questa è materia della vita di tutto il genere de' vegetali e così in seguito. 6° E quindi solamente la prima materia, che non ha altre forze di ordine inferiore, e la prima forma dell'universo, che non ha altre create energie sopra di lei, sono materia e forma assolutamente e non in modo relativo.

F. (Pag. 83.)

Kant, contrariamente all'opinione che portavano molti insigni naturalisti, imprese a dichiarare siccome la materia doveva essere animata, non da una sola forza, ma da due forze diverse, le quali erano la contrazione e l'espansione. Secondo il suo avviso, è impossibile che si possa dare in natura una sola di queste due forze senza l'accompagnatura dell'altra. Se la materia fosse sospinta dalla sola espansione, questa, operando senza ritegno, la dispergerebbe indefinitamente per lo spazio; se invece fosse dominata dalla sola contrazione, ne addiverrebbe costretta e ridotta ad un punto matematico: nè alcuna di esse può

nascere dall'altra, perchè sono contrarie. L'esistenza della materia dunque, a giudizio di Kant, non sarebbe stata possibile, senza l'unione e il contemperamento delle due forze.

S'avverta che Kant stimava possibile la semplicità de' primi atomi della materia, e che il suo discorso cadeva soltanto sulla natura fenomenica o apparente delle cose; poichè in quanto alla natura loro reale od ai noumeni, confessava quella intera ignoranza, che costituisce lo scetticismo del suo sistema. Il suo ragionamento però, ricevuta alcuna leggiera mutazione, potrebbe convenire ottimamente, non solo alle fallaci sembianze, ma anche alla natura vera ed effettiva delle esistenze.

G. (Pag. 104.)

L'idea dell'Ente o di Dio non può farsi originare da quella delle esistenze, come vorrebbero alcuni filosofi, togliendo a queste le condizioni di contingenza e finitezza; perchè nessuna idea può essere affatto negativa, e se ciò che l'idea di Dio ha di positivo lo ha derivato dall'idea di esistenza, consegue che fra questa e quella si trovi qualche cosa d'identico e che non si differenzino in altra guisa che per accidenti; la quale opinione è quella appunto professata dai panteisti. Che se pure volesse concedersi, non attendendo per un istante alla manifesta assurdità, questa medesimezza fondamentale delle esistenze e dell'Ente, rimarrebbe nulladimeno egualmente impossibile di far

nascere per via di negazione l'idea di Dio da quella delle cose create; perocchè le qualità di contingenza e di limitazione proprie dell'idea di esistenza, non solamente sono escluse da quella di Dio, ma sono sostituite dal pensiero dell'infinito e del necessario. Se l'idea di esistenza viene privata dei limiti e delle altre condizioni, anzichè cangiarsi nell'idea dell'essere illimitato, si guasta e distrugge affatto, e l'idea dell'Infinito si preserva tuttavia, perchè è contemplata sempre dalla mente, anche allora che dilegua il pensiero delle esistenze.

Dopo le acute osservazioni di Hume è apertamente dimostrato, che dalla semplice considerazione delle esistenze non può trarsi l'idea di causa o di creazione, e i tentativi che vi ha fatto Rosmini, riusciti indarno (1), lo provano anche maggiormente. Nè

(1) Secondo Rosmini l'anima in tutte le sue mutazioni sente di essere attiva o passiva, sente cioè che le mutazioni sono cagionate da lei o dalle altre esistenze; e per questo giunge a conoscere che essa stessa o le cose che operano su di lei sono la causa di quelle mutazioni; e quindi inferisce che lo stesso accada rispetto alle mutazioni che addivengono nelle altre esistenze, e quindi pone il principio di casualità. — (*Nuovo saggio sull'origine delle idee, Sez.* 5ª, *Part.* 4ª., *C.* 4.) — Ma senza negare che l'anima senta l'azione causale, è di mestieri concedere che l'anima la conosca eziandio, nè questa conoscenza può attingersi da quel sentimento, senza macchiarsi di sensismo; e quando ancora ne derivasse, deriverebbe dal sentimento di causalità e non da quello di semplice esistenza. E inoltre le azioni causali riconosciute nello spirito ed anche nelle altre esistenze non potrebbero dare il principio universale di causalità, perchè l'universale non può esser dato dal particolare. Laonde si conchiude che l'idea di causa è distinta da quella

l'idea di creazione si può ricavare da quella dell'Ente, perchè allora dovrebbe esservi racchiusa, e quindi la creazione sarebbe necessaria, e necessarie per conseguenza anche le esistenze, e il panteismo irrecusabile.

Nè infine l'idea di esistenza può derivarsi da quella dell'Ente senza inchiuderla in questa, ed allora le creature divengono un esplicamento della natura divina come è a grado de' panteisti.

H. (Pag. 163.)

La maggior parte dei fisiologi porta opinione, che l'anima non contempli negli oggetti le qualità visibili, che vi appariscono, ma che invece ne riguardi la immagine colorita nella retina; la quale opinione, oltre ad essere contraddetta dalla dottrina stabilita intorno alla maniera con la quale l'anima acquista la percezione delle qualità giudicate nei corpi, è pure ripugnata dalle osservazioni fisiologiche. Infatti la grandezza delle immagini figurate nella retina non è proporzionata alla grandezza delle forme degli oggetti, che contempliamo; e osservando per esempio

di esistenza, e non vi è propriamente acclusa, quantunque sempre vi si colleghi; e che il principio universale di causalità può nascere solamente dall'intuito della creazione, il quale fa scorgere, che ogni cosa, la quale comincia ad esistere, deve di necessità essere cagionata o creata dall'Ente; e così il pensiero delle cause secondarie e relative presuppone il principio universale di causalità o di creazione.

una campagna da un piccolo pertugio si dipinge nella retina un piccolo campo visuale con piccole immagini, e tuttavia gli oggetti sono veduti nella stessa grandezza, come se la medesima campagna fosse riguardata all'aperto, sebbene in questo modo sarebbe designato nella retina un campo visuale più ampio e immagini di maggiore estensione.

Inoltre ogni oggetto effigia la sua forma su ciascuna delle due retine, intanto che l'anima lo contempla in una forma sola. Muller è di parere, che le due immagini si agguaglino e confondano, perchè le fibre che le ricevono fanno capo ad un medesimo punto del cervello, che le trasmette unizzate all'anima; in prova di che fa avvertire, che le due immagini si confondono allora solamente, che stanno delineate in quei punti della retina che si corrispondono di sito, e dai quali si devono propagare per le parti nervose che sono egualmente simmetriche e corrispondenti. Ma in tale opinione, oltrechè le immagini tratteggiate nella retina dovrebbero scorrere pei fili nervosi fino al punto dove si unizzano, il quale transito non so come vorranno concedere i maestri di ottica, questo medesimo punto di unione è del tutto supposto e non è palesato dall'osservazione in alcuna maniera. E non è vero neppure che l'unione delle due immagini accade solamente quando i punti della retina, che ne sono impressi, si corrispondono; poichè anche chi è viziato di strabismo, dopo qualche tempo comincia a rivedere ogni cosa con una sola forma, come allora che mirava diritamente, e Muller rimane da tale avvenimento impacciato in guisa, che si volge al partito, troppo inconsiderato, di negare

all' occhio disvolto la virtù di far vedere gli oggetti, onde cesserebbe la duplicità delle immagini. Il fatto sta che l'anima non contempla le immagini della retina, chè in tal caso ne scorgerebbe due distinte, quali sono realmente; ma in seguito alle impressioni sensitive ivi ricevute si affisa invece alla contemplazione oggettiva delle idee qualitative, le quali per cagione di quelle impressioni potrebbero offerirsi doppie, se non fossero egualmente riferite alla causa che le produce (V. pag. 162), la quale è una, per cui si sovrappongono ed uniscono in una sola percezione. E perchè fra il luogo occupato dagli oggetti ed i punti della retina, che ne vengono offesi, si stabilisce per le naturali condizioni della vista una relazione determinata, l'anima prende l'abitudine di riferire le idee qualitative in certe direzioni, secondo l'assituazione dei punti irritati della retina. E per tale abitudine accade, che ne' primi tempi dello strabismo, l'occhio che è torto scorge l'immagine dell'oggetto in quel luogo, dove per virtù della impressione ricevuta soleva riferirla quando era diritto; ma per la declinazione che ha subito, l'oggetto lo percuote invece da un altro punto, dove egli non è abituato a rapportare l'immagine. E perchè l'occhio, che è rimasto diritto, prosegue ad attribuire le immagini con giustezza, queste si dimostrano raddoppiate; finochè una nuova abitudine ammaestra l'intelligenza del luogo, dove conviene che sia aggiudicata l'immagine, secondo le nuove impressioni, che sono ricevute dall'occhio che ha declinato. Laonde Treviranus e Steinbach non erravano, dicendo che l'identità de' campi visivi de' duc occhi è acquistata.

L'anima non potrebbe ottenere neppure il discernimento delle varie distanze, con cui gli oggetti sono locati nello spazio, se invece di osservarne la reale ed esterna sussistenza si rimanesse a guardare le loro immagini rappresentate ne' suoi organi, le quali vanno soggette per vero a mutazioni e aggrandiscono o impicciniscono e digradano variamente nei colori, ma lo fanno con maniere minutissime e leggerissime in guisa e così atte a confondersi e dipendenti da tante altre cagioni, che non vagliono, se sono accuratamente esaminate, a rendere le esatte ragioni della sicurezza e precisione, con cui suole essere riconosciuta la situazione degli oggetti, specialmente se non ci stanno troppo lontani. E in modo simile potrebbe dimostrarsi, che la varia distanza de' corpi sonori non può essere accusata dalla intensità dei suoni che ci tramandano, la quale varia non solamente in ragione della distanza, ma anche in ragione della forza con cui i corpi mettono le vibrazioni. Anche altre considerazioni convengono a difendere il nostro assunto, le quali, poichè quelle già esposte ci sembrano bastanti ad accertarlo, lasciamo sotto silenzio.

I. (Pag. 324.)

LA FORCE VITALE,

OU

LE GÉNIE RHODIEN

CONTE ALLEGORIQUE (1).

Comme les Athéniens, les Syracusains avaient leur

(1) *Tableaux de la nature, par Alexandre de Humboldt,*

Pœcile. Des peintures de dieux et de héros, chefs-d'œuvre de l'art grec et italique, décoraient les murs du Portique. On y voyait sans cesse affluer le peuple: le jeune guerrier y allait pour admirer les exploits de ses ancêtres; l'artiste pour s'inspirer du pinceau des grands maîtres. Parmi les innombrables tableaux que le zèle industrieux des Syracusains avait apportés de la métropole, il y en avait un qui depuis tout un siècle fixait l'attention des passants. Si Jupiter Olympien, si Cécrops le fondateur de villes, si l'héroïsme d'Harmodius et d'Aristogiton manquaient d'admirateurs, c'est que la foule se pressait autour de ce tableau. D'où venait cette prédilection? Était-ce un ouvrage d'Apelle sauvé de la destruction, ou provenait-il de l'école de Callimaque? Non. Le tableau avait sans doute des charmes, mais pour l'harmonie des couleurs, pour le caractère et le style de l'ensemble, il était au-dessous de bien d'autres ouvrages du Pœcile.

Le peuple regarde avec ébahissement et admire tout ce qu'il ne comprend pas; et cette classe de gens est très nombreuse. Depuis un siècle ce tableau était en place; mais bien qu'il y eût plus d'artistes de génie dans l'enceinte étroite de Syracuse que dans tout le reste de la Sicile, aucun n'avait encore pu en deviner le sens. On ne savait pas même au juste dans quel temple il avait autrefois figuré; car on l'avait retiré d'un vaisseau échoué, et les marchandises que

tradulls par Ferdinand Hoefer. Milan 1851, *p.* 369. Humboldt ha in seguito cangiato di opinione intorno alle cagioni della vita, nè questo è il primo esempio, in cui la riflessione sia stata deviata dalle prime e più schiette intuizioni della natura.

celui-ci portait avaient seules fait soupçonner qu'il venait de Rhodes.

Au premier plan du tableau on voyait des jeunes garçons et des jeunes filles, réunis en groupes compactes. Ils étaient sans costume, bien conformés, mais n'avaient pas cette taille svelte que l'on admire dans les statues de Praxitèle et d'Alcamène. Leurs membres robustes, qui portaient les traces de travaux pénibles, l'expression toute humaine de leurs désirs et de leurs chagrins, tout semblait les dépouiller du caractère des divinités, et les enchaîner à leur demeure terrestre. Leur chevelure était simplement ornée de feuillage et de fleurs champêtres. Ils se tendaient langoureusement les bras; mais leur regard sérieux, mélancolique, était dirigé vers un génie qui, entouré d'un nimbe lumineux, planait au milieu d'eux. Un papillon était assis sur son épaule; dans sa droite il tenait un flambeau allumé. Ses formes musculaires étaient arrondies, enfantines, et ses yeux animés d'un feu céleste. Il fixait un regard impérieux sur les jeunes garçons et les jeunes filles qui étaient à ses pieds. Voilà tout ce qu'il y avait de saillant dans le tableau. Seulement quelques personnes (les antiquaires d'alors n'étaient pas moins hardis que ceux d'aujour d'hui) croyaient remarquer au bas les lettres ζ et ς, avec lesquelles on composait, d'une manière très-peu heureuse, le nom d'un Zénodore, artiste homonyme de celui qui plus tard fondit le colosse de Rhodes.

Cependant le *Génie Rhodien*, c'est ainsi qu'on nommait le tableau énigmatique, ne manquait pas de commentateurs à Syracuse. Les connaisseurs, surtout les plus jeunes, lors-qu'ils revenaient d'une excursion

à Corinthe ou Athènes, auraient cru devoir renoncer à toute prétention de talent, s'ils n'avaient pas fait montre chacun d'une explication nouvelle. Quelques-uns regardaient ce génie comme le symbole de l'amour spirituel qui interdit toute jouissance physique; d'autres pensaient qu'il représentait l'empire de la raison sur les sens. Les plus sages, gardant le silence, y attachaient quelque mystère sublime,[1] et prenaient plaisir à contempler dans le Pœcile, la composition simple du tableau.

Cependant le problème restait toujours non résolu. L'image avait été copiée avec des additions nombreuses, et envoyée en Grèce, sans qu'on pût obtenir quelque éclaircissement sur son origine. Un jour, au lever des pléiades, qui avait fait rouvrir la navigation de la mer Égée, des navires de Rhodes entrèrent dans le port de Syracuse. Ils renfermaient un trésor de statues, d'autels, de candélabres et de tableaux, que les Denys, par amour des arts, avaient fait recueillir en Grèce. Parmi les tableaux, il y en eut un que l'on reconnut aussitôt pour le pendant du Génie rhodien. Il était de même grandeur, d'un ton semblable, mais les couleurs en étaient mieux conservées. Le génie s'y tenait également au milieu, mais il n'avait pas de papillon sur l'épaule; sa tête était inclinée, son flambeau éteint et renversé. Les jeunes garçons et les jeunes filles, ayant rompu leurs rangs, se tenaient les bras entrelacés; leur regard n'était plus mélancolique et soumis: il annonçait un dechainement désordonné des passions, un contentement de désir longtemps contenus.

Les antiquaires syracusains cherchaient déjà à mo-

difier leurs explications précédentes, pour les adapter à ce nouveau tableau, lorsque le tyran ordonna de le transporter dans la maison d'Épicharme. Ce philosophe, de l'école de Pythagore, demeurait à Syracuse, dans le quartier éloigné qui s'appelait Tyché. Il fréquentait rarement la cour de Denys, non pas que les hommes distingués de toutes les villes grecques coloniales ne s'y fussent donné rendez-vous, mais parce que le contact avec les princes ravit aux hommes d'élite une partie de leur génie et de leur indépendance. Épicharme étudiait avec ardeur la nature, les forces physiques, la naissance des plantes et des animaux, les lois harmoniques qui font prendre aux corps célestes aussi bien qu'aux flocons de neige et aux grêlons la forme globuleuse. Comme il était extrêmement âgé, il se faisait chaque jour conduire dans le Pœcile, et de là à Naxos, à l'entrée du port, pour promener son regard sur la vaste mer, et jouir, comme il disait, de la vue de l'infini que l'esprit cherche en vain à saisir. Il était respecté du peuple et même du tyran; il évitait celui-ci, et se rapprochait volontiers du peuple, qu'il aimait à secourir.

Épicharme était étendu, sans force, sur son lit de repos, lorsqu'on lui remit le nouveau tableau par ordre de Denys. On avait eu soin de lui apporter en même temps une copie fidèle du Génie Rhodien. Le philosophe les fit placer l'un à côté de l'autre, devant lui. Après y avoir longtemps fixé les yeux, il appela ses disciples, et d'une voix émue il leur parla ainsi:

« Écartez le rideau de la fenêtre, afin que je me réjouisse encore une fois de l'aspect de la terre riche et animée. Pendant soixante ans j'ai médité sur les

ressorts intimes de la nature, sur la différence des principes, et ce n'est qu'aujourd'hui que le Génie Rhodien me fait voir plus clairement ce qu'autrefois je n'avais que soupçonné. Si la différence des sexes amène l'union féconde et bienfaisante des êtres vivants, la matière brute du monde inorganique obéit aussi aux lois du rapprochement. Dans les ténèbres mêmes du chaos les substances s'attiraient ou se repoussaient, selon le pouvoir de l'amitié ou de l'inimitié. Le feu céleste est attiré par les métaux, l'aimant par le fer; l'électrum frotté met en mouvement des étoffes légères; la terre se mêle à la terre; le sel se sépare solidifié de la mer, et l'humidité acide de la *stypteria* (στυπτηρ ὑγρρ), ainsi que le *trichitis*, sel lanugineux, aiment l'argile de Mélos. Dans la nature inanimée tout ce qui se ressemble tend à s'unir. Aucun des principes terrestres (qui oserait y comprendre la lumière ?) ne se rencontre donc nulle part à l'état simple, pur, virginal. Dès sa naissance toute chose aspire à de nouvelles unions, et l'art analytique de l'homme peut seul présenter isolément ce que vous chercheriez en vain à l'état simple dans l'intérieur de la terre et dans les océans mobiles de l'eau et de l'air. Dans la matière inanimée, inorganique, il y a inertie et repos, tant que les liens de l'affinité ne sont pas rompus, tant qu'une substance tierce ne s'y introduit pas pour se joindre aux autres. A ce trouble même succède de nouveau un repos infécond.

« Ce n'est pas ainsi que s'associent le principes dans les végétaux et les animaux. C'est là que la force vitale revendique impérieusement ses droits; elle ne s'inquiète point de l'amitié et de l'inimitié des atomes

de Démocrite; elle réunit des étoffes qui dans la nature inanimée se fuient éternellement, et désassocie celles qui s'attirent sans cesse.

« Rapprochez-vous davantage de moi, et reconnaissez, mes chers disciples, dans le Génie Rhodien, dans l'expression de sa vigueur et de sa jeunesse, dans le papillon sur son épaule, dans son regard dominateur, le symbole de la *force vitale*, qui anime tout germe de la création organique. A ses pieds, les éléments terrestres tendent pour ainsi dire à suivre leurs penchants et à s'unir entre eux. Le Génie tenant son flambeau droit, allumé, leur commande d'un air menaçant, et, sans égard pour leurs anciens droits, les contraint à suivre sa loi.

« Maintenant, regardez la nouvelle œuvre d'art que le tyran m'a envoyée pour l'expliquer; portez vos yeux de l'image de la vie sur l'image de la mort. Le papillon s'est envolé, le flambeau renversé et éteint, la tête du jeune homme inclinée. L'esprit s'est enfui vers les régions éthérées, la force vitale a cessé d'être. A ce moment jeunes garçons et jeunes filles se tendent joyeusement les mains; les principes terrestres reprennent leurs droits. Délivrés de leurs entraves, ils s'abandonnent, après une longue continence, à leurs instincts de rapprochement; le jour de la mort est pour eux un jour de fête nuptiale.

« C'est ainsi que la matière inerte, animée par la force vitale, a parcouru une série innombrable de générations, et dans la substance qui enveloppait peu-être le génie divin de Pythagore un misérable ver avait joui de son existence éphémère.

« Va, Polyclès, dire au tyran ce que tu viens

d'entendre; et vous, mes chers disciples, Euryphamos, Lysis et Scopas, rapprochez-vous de plus en plus de moi. Je sens que la force vitale affaiblie ne dominera plus longtemps en moi la matière terrestre, qui réclame sa liberté. Conduisez-moi encore une fois dans le Pœcile, et de là au bord de la mer. Bientôt vous recueillerez mes cendres. »

L. (Pag. 324.)

Le idee che vanno con molta forza e vivacità ad imprimersi sul pensiero della madre pigliano alcune volte forma materiale e s' incarnano nel corpo del figlio, che questa ha nell'alvo.

Ciò è attestato da fatti così numerosi, aperti e narrati da uomini tanto autorevoli da rimuovere ogni ragionevole dubbiezza; e Burdach, scoprendo molte analogie, procura di far comparire meno straordinario l' avvenimento, ed aggiunge, che se le condizioni materiali per cui si adempie rimangono occulte, non può nascerne un giusto motivo da negarlo (1). Muller invece lo reputa molto inverosimile, perchè l' organismo della madre e quello del figlio, sebbene congiunti, sono tuttavia indipendenti, e ciascuno riconosce la propria forma dalle potenze, che ha in se (2). Ma pure tali opposizioni non sembrano pro-

(1) Fis., §. 471. Molte altre osservazioni raccolte ultimamente in Francia mostrano la verità di questi effetti.

(2) Fis., L. 6, Sez. 3.

vare abbastanza, poichè l'indipendenza di qualsivoglia organismo dalle esterne cagioni non è mai intera, ed è indubitato che gli esseri organizzati si trasmettono, anche a distanza, numerose influenze; e se questo accade in mezzo ad ogni specie di viventi, divisi eziandio dallo spazio, perchè la vita della madre non potrà niente su quella del feto, cui è congiunta da così intime relazioni? E se il turbamento, recato nell'anima e quindi nella vita della madre da qualche forte immagine, è risentito dalla vita del figlio, nel tempo che tutta è occupata della formazione degli organi, è forse maraviglia che questa rimanga alterata e in maniera conforme a quelle immagini, che sono la cagione che ha determinato la qualità particolare del turbamento? Burdach, somigliando l'embrione ad un vivente che dorme, e specialmente all'animale immerso nel sopore d'inverno, giudica che la madre v'influisca con virtù simile a quella del magnetismo animale, e chiede con Carus, se l'embrione partecipi ai pensieri della madre, come il sonnambolo a quelli del magnetizzatore, se questi pensieri possono trascorrere in lui a guisa di sogni, e se sieno da spiegarsi in questo modo gli effetti della immaginazione materna (1).

Ma se le idee ricevute dall'anima s'imprimono sulla organizzazione, conviene ammettere che la disposizione, con cui si uniscono gli elementi di questa, venga regolata dalla virtù di qualche energia, sia che l'anima operi direttamente sopra di loro, il che non pare credibile, o sia che v'influisca per mezzo

(1) Fis., §. 360.

dell'attività plastica, la quale subisce le azioni dell'anima e le manifesta nella disposizione degli elementi.

M. (Pag. 334.)

Hartmann insegna: « Tutto ciò che *esiste* in natura è *attivo;* ciò che non è *tale* neppure esiste: tutto nasce si mantiene e perisce in virtù dell'attività, ed è mercè l'attività soltanto che le cose restano collegate fra loro con rapporti reciproci. La stessa materia altro non è che la veste sotto cui *apparisce* l'attività; forze definite in relazioni determinate allo spazio *compariscono* quale materia. La materia dunque è ciò che *comparisce* (il phenomenon), l'attività è ciò che *esiste* (noumenon) (1) ». Ed altrove. « Imperciocchè, siccome le materie plastiche unisconsi prima in rudimenti d'organi, poscia in tessuti semplici, e questi tessuti vanno a comporre gli organi, e gli organi poi compongono serie maggiori di essi, per formar poscia interi sistemi, dall'armonia de'quali sorga un universale organismo; così ancora quelle tendenze, che esistono nelle minime organiche particelle, sono dirette a processi dinamici di maggior entità, molti de' quali ad un dato centro concorrendo, costituiscono infine le particolari funzioni. Molte funzioni poi scambievolmente succedentesi, e tendendo

(1) Fisiologia del pensiero, versione di G. Castagna. Firenze 1836, §. 2°.

ad un qualche scopo, presentano la vita di ciascun organico sistema; tutte le vite però di tutti i sistemi eccitandosi reciprocamente giusta le proprie leggi, finiscono poscia nell'unica vita di un corpo organico qualunque (1) ». Onde può raccogliersi, che, secondo i pensieri di Hartmann, la materia non è che la parvenza delle forze, e che la vita risulta dal consertamento o dall'organizzazione delle forze, apparenti sotto forma di materia; e per la natura di siffatti componenti ci pare convenevole di chiamare dinamico tale organicismo, che non si rimane a considerare le sembianze superficiali della materia.

Herbart stabilisce, che i primi elementi dei corpi sono semplici, si penetrano reciprocamente e si adducono in condizioni determinate in virtù dell'attrazione e della repulsione. Gli elementi dopo di essersi penetrati con un moto di contrazione si respingono in parte, e quando l'attrazione e la repulsione si sono equilibrate rimangono in quiete. Così dagli elementi nascono le prime molecole, le quali per accrescersi ricercano solamente, che altri elementi vengano attirati, respinti e accomodati in equilibrio. L'impenetrabilità apparente dei corpi è relativa soltanto a quelle energie, che non possono rompere il concerto delle loro forze. I diversi stati di attrazione e repulsione compartono alle esistenze le varie qualità; e se s'immagini la moltitudine degli elementi primitivi e le innumerevoli maniere con cui si uniscono, si concepirà leggermente la produzione di tutti i corpi della

(1) Istituzioni di patologia generale, traduzione di G. F. Spongia. Padova 1828, §. 120.

natura. E riguardo ai viventi è principalmente da notare, che le loro attività esteriori e manifeste, non nascono semplicemente da quelle proprie degli elementi, ma sono anche determinate dalle varie maniere con cui queste si sospendono e modificano, in guisa che le attività esteriori dipendono da tutto l'ordine che è stabilito nel concorso delle forze elementari (1).

Ma sebbene in questo modo la materia sia considerata con più profondi pensieri e scoperta nel suo essere dinamico, tuttavia i vizi intrinseci dell'organicismo non vengono allontanati.

(1) Willm, Histoire de la philosophie Allemande. Paris 1849, T. 4, p. 365-386.

FINE DELLA PARTE PRIMA.

SOMMARIO E INDICE

Dedica . . . . Pag. 5

INTRODUZIONE.

La scienza non può muovere che dalla osservazione, la quale però deve essere compiuta, e non difettiva e superficiale, come è quella insegnata dai sensisti. — Il sensismo ha introdotto in natura il materialismo, ed ha spinto a cadere nello scetticismo ed a stabilire la scienza nelle volgari opinioni; ma la filosofia, per opera delle dottrine ideali e ontologiche, che tornano presentemente a fiorire in Italia, ha ricoverato fermezza, dignità e splendore; onde conviene che ogni altra scienza se ne conforti ed avvivi. — Errore di coloro che vorrebbero divisa la filosofia dalle altre scienze e dalla medicina in particolare; il quale ha derivato dallo stemperato amore di analisi, che fu pure generato dal sensismo . . . . » 7

CAPITOLO I.

IL PRINCIPIO VITALE E L'ANIMA.

1. Senza lo studio diligente della natura dell'anima, non è possibile di acquistare esatta notizia delle alienazioni mentali. — 2. Alcuni giudicarono l'anima differente di sostanza dal principio vitale, ed altri identica; e

questi la stimarono o materiale o spirituale, secondo le loro opinioni intorno alla cagione della vita. — 3. Il principio vitale intanto che va crescendo di energia allarga sempre maggiormente le relazioni con la natura esterna e vi acquista maggiore indipendenza, e procedendo in questa forma svolge successivamente le azioni della *vita plastica*, della *vita dinamica*, e della *vita psichica*, che ne sono le tre potenze principali. — 4. Che l'anima sia una facoltà del principio vitale si argomenta, *A* dall'ordine con cui si sviluppa, *B* dalla natura delle sensazioni, *C* e dei movimenti volontari, *D* dalle attinenze che manifesta col sistema nervoso, *E* e con le altre facoltà della vita, *F* dall'autorità della coscienza e della ragione. — 5 e 6. Si risolvono le obbjezioni; le quali prendono origine da una confusione fatta da Sthal. — 7. La medesimezza sostanziale dell'anima e dell'energia vitale fu insegnata prima da Pitagora, poi dai filosofi e naturalisti più insigni, e in ultimo da Rosmini; opinione di questo filosofo su tale argomento e in che sia difettosa. — 8. Come l'unione dell'anima nel principio vitale dischiari la relazione del fisico e del morale e la natura delle alienazioni . . . . . . » 23

CAPITOLO II.

LE FACOLTA' DELL' ANIMA.

9. Il principio formale, che avviva, individua e propriamente costituisce ciascuna esistenza, è semplice e dotato di varie facoltà; come la varietà di queste nasca dalla semplicità di quello, è ignoto. — 10. Tutte le facoltà di qualsivoglia esistenza si riducono alle potenze di contrazione e di espansione, conforme alle antiche dottrine italiane di Pitagora e degli eleatici. — 11. In qual maniera la contrazione e l'espansione si uniscono e si dispartono producendo le diverse specie di facoltà. Le fa-

coltà dell'anima devono soggiacere alle stesse leggi universali che regolano le facoltà delle altre energie. — 12. L'anima dimostra primieramente una potenza *recettiva*, dominata dalla contrazione, ed una *reattiva*, signoreggiata dalla espansione; ed in questa, come in quella, si distinguono una virtù concentrica, intesa alla *contemplazione*, ed una virtù espansiva, volta all'*operazione*. — 13. La virtù conoscitrice della potenza recettiva è la *facoltà d'intuire*; sua natura, dichiarata largamente dal Gioberti; scorge fin dalla nascita tutto l'Intelligibile, ma confusamente e senz'avvertirlo. — 14. La virtù della potenza recettiva, che mira alle operazioni, è la *facoltà di sentire*. Del *sentimento universale*; ragioni che ne dimostrano l'esistenza, e come è stato ammesso da Jacobi. — 15. Del *sentimento soggettivo*, corporeo e psichico; sue relazioni col sentimento universale, ed esagerazione che ne fece Cabanis. — 16. Dei *sentimenti particolari* e delle *sensazioni*; come alcuni hanno a torto negato i primi. Galluppi e Rosmini li hanno invece riconosciuti, ma non per intiero. Hume pone i sentimenti a fondamento della morale. — La facoltà di sentire, prima semplice ed uniforme, si sviluppa negli animali più perfetti in varie attività legate ad organi particolari, che accolgono diverse specie d'impressioni sensitive. Vari gradi di eccellenza, che in queste si riscontrano. La maniera con la quale si effettua il commercio sensitivo fra l'anima e le potenze sensifere è occulta. — 17. L'anima, riagendo contro le potenze che l'hanno impressa, dispiega, conforme alla sua natura intellettiva e operatrice, la *percezione* e la *volizione*. Nella percezione l'anima rivede l'oggetto stesso intuito ma più distinto e chiaro; nè quest'oggetto è nello spirito. L'anima percepisce Dio e le esistenze; le qualità che appariscono nei corpi sono idee divine; come l'anima le attribuisce nei corpi. L'anima percepisce l'intima e sostanziale natura delle esistenze e ne ravvisa l'indole particolare. L'idea di ogni esistenza è veduta in Dio che è

l'oggetto dove indeclinabilmente è indirizzata l'umana intelligenza e dove sono vedute tutte le cose. La percezione si effettua con l'ajuto della volizione, ma il modo come si effettua è occulto, e Schelling tenta indarno di spiegarlo. — 18. La *volizione* è istigata dalle impressioni sensitive, ma non si adempie senza il soccorso della percezione; ed è fatale. Tutte le inclinazioni si dispiegano con la contrazione o coll'espansione, che alternansi in varie maniere; le cause delle inclinazioni sono oggettive e soggettive. Sopra tutte le inclinazioni s'innalza il desiderio della divinità, il quale, perchè non può essere adempito sulla terra, cagiona nell'anima l'inquietudine e la tristezza e fa sperimentare la meschinità di ogni cosa creata. Riflessioni di Petrarca, di Pascal e di Leopardi. Come l'anima è mossa ad amare tutte le cose, come le inclinazioni si mutino in passioni e come queste si distinguano. — 19. L'anima, oltre le percezioni e le volizioni, spiega una seconda reazione, da cui procedono la *ragione* e la *libertà*. Come la ragione si differenzi dalla percezione; si volge con libero movimento alla contemplazione dell'Ente e degli universali; in qual maniera procede nelle sue operazioni e come primeggi sulle altre facoltà conoscitive. — Del sovrintelligibile e della *sovrintelligenza*; la spiegazione che ne dà Gioberti scopre qualche difetto e come potrebbe essere emendata. — 20. L'anima, spogliandosi della legge soggettiva e soggiacendo all'oggettiva, acquista la *libertà*. Il Vero davanti all'arbitrio prende l'aspetto di Buono o di *Legge*. La legge impone all'uomo di operare in favore delle altre esistenze, ma non come queste richiedono, ma come essa stessa comanda. L'universo, privo delle attinenze col creatore, appare manchevole di ogni importanza; e la libertà adempiendo la legge si mostra la più sublime delle forze create. Come è stata contrastata e come Schelling provi di accordarla col panteismo. — *Desiderio della beatitudine* e sua relazione colla sovrintelligenza. — 21. La ragione e la libertà non possono esercitarsi senza la *memoria*

e gli *affetti*. La memoria riguarda il passato e lo scorge nelle sue forme proprie, diverse da quelle del presente, ma come faccia a vederlo in siffatta guisa è sconosciuto. Distinzioni della memoria. — Gli affetti prestano la materia alla libertà, come la memoria alla ragione. La memoria e gli affetti giovano alla quantità delle conoscenze e delle azioni, ma non alla qualità; la memoria e gli affetti sono facoltà correlative. — 22. Delle facoltà *ispirate*; si dividono in *facoltà inventive* ed *istinti*. — 23. Le facoltà inventive si volgono al Vero ed al Bello, onde hanno origine l'*inventiva razionale* e l'*inventiva estetica* o *immaginativa*. Natura della inventiva razionale e della immaginativa; l'immaginativa media fra le facoltà conoscitive e operative ed ha attinenza col sovrintelligibile. Opinioni di Schelling intorno al genio. — 24. Degl' *istinti*; loro natura. Onde avviene che gl'istinti dimostrino negli animali maggiore intelligenza, che nell'uomo. Variazioni che sopportano gl'istinti in ogn'individuo. — *Tavola delle facoltà dell' anima*. — 25. Le facoltà conoscitive si dirigono tutte successivamente ad un medesimo oggetto in maniera, che le inferiori apparecchiano la materia alle superiori; e così le operative; ma l'oggetto di queste è diverso da quello delle facoltà conoscitive. — 26. Tutte le facoltà dell'anima si riducono in potenze recettive o reattive, e Dio è il principio e il fine di tutte loro azioni. Le potenze recettive e reattive sono mosse dalla contrazione e dalla espansione, come tutte le altre forze di natura. — 27. Le facoltà dell'anima si modificano ne' vari individui ed anche in ciascuno, secondo le condizioni di sua vita. Stato di sonno e di veglia, dominati dalla contrazione ed espansione, e inclinati alla vita universale e alla individuale; mutazioni dell'anima nel corso delle età, e nella diversità dei sessi ed in ciascun'individuo . . . . PAG. 77

CAPITOLO III.

DELLA RELAZIONE FRA IL FISICO ED IL MORALE.

28. Se l'anima derivi dalla organizzazione: per conoscerlo può esaminarsi la natura del principio vitale, di cui l'anima è una facoltà. — 29. La forza vitale è semplice e primitiva, perchè *A* sovrasta alle forze de' minerali; *B* le contraria; *C* unizza ed accorda le varie parti e attività dell'organismo; *D* procede sempre identica nel corso della sua esistenza, e le varie azioni che spiega successivamente sono tutte in armonia fra di loro. — 30. Si dileguano le opposizioni degli organicisti. — 31. Neppure gli organi sono formati dall'anima, ma invece dalla vita plastica, e come questa può farli adattati alle attività dell'anima. — 32. L'anima non ha sede nell'organismo, ma vi è in relazione; la maniera con cui questa relazione si effettua è occulta. — 33. Se alcuna facoltà dell'anima può operare senza congiungersi all'organismo; opinioni di S. Tommaso. — 34. Se le due principali potenze dell'anima, le conoscitive e le operative, siano legate alle due parti principali del sistema nervoso, l'asse cerebro-spinale e il sistema gangliare; i sentimenti, le inclinazioni e gl'istinti dimostrano di esistere nel sistema gangliare; opposizioni di Combe, di Mulier e di Valentin. Opinioni dei filosofi antichi e segnatamente di Pitagora e di Platone. — 35. Il cervello si chiarisce per l'organo delle facoltà conoscitive; ma se ciascuna facoltà si aggiusti in qualche sua parte determinata, non può essere definito. Dottrina di Gall, e osservazioni che vi possono fare i filosofi e i fisiologi. — 36. La natura particolare della sensazione fa supporre che si operi con qualche organo particolare, e l'osservazione lo conferma e fa vedere che accade nelle parti periferiche del sistema nervoso. — 37. Esaminando le in-

fluenze del fisico nel morale, si ricercano prima le influenze che l'anima riceve dalle alterazioni de' suoi organi. Come queste hanno forza d'impedirne le azioni, e indirettamente anche di turbarle. — 38. La relazione dell'anima con le altre facoltà della vita è quella, che ha occupato principalmente il pensiero dei filosofi e dei fisiologi; come si dimostri con mirabile chiarezza considerando l'unità di sostanza, in cui queste e quella si raccolgono. Influenze della vita plastica, e della vita dinamica sul morale. — 39. Come l'anima operi sulle facoltà fisiche della vita; limitata indipendenza che deve concedersi a ciascuna facoltà. — 40. Conclusione. . . . . . . » 291

NOTE.

A — Della distinzione posta da Jacobi fra la fisiologia dell'anima e la psicologia. . . . . » 409

B — Intorno alla sensibilità organica, dinamica e psichica » 410

C — Come Mains de Biran e Jouffroy provino di separar l'anima dal principio vitale, senza riuscirvi . . . . » 411

D — In qual modo Schelling voglia ridurre all'identità l'anima e il corpo . . . . » 415

E — Opinioni di Platone, Aristotile, Bruno, Schelling, Rosmini e Gioberti intorno alla materia e alla forma, e conchiusioni che se ne possono derivare . . . . . . » 417

F — Kant prova che la materia è mossa così dalla contrazione, come dall'espansione . . . . » 424

G — L'idea dell'Ente, della creazione e delle esistenze differiscono in guisa, che non possono nascere una dall'altra. . . . . » 425

H — L'oggettività della percezione è dimostrata anche dalle osservazioni della fisiologia . . . . » 427

I — La forza vitale o il Genio di Rodi, racconto allegorico di A. Humboldt . . . . „ 430
L — Intorno all'influenza, che l'immaginazione della madre ha sull'organismo del feto . . . . „ 437
M — Organicismo dinamico di Hartmann e di Herbart. „ 439

AVVISO

Alcune circostanze, che io non prevedevo, mi si affacciano a vietarmi la pubblicazione della seconda Parte di questo scritto, cioè della Patologia dell'anima; nè per ora è in mio potere di superarle. Posso nondimeno accertare, che questo non ha dipenduto da mancamento di mia volontà, e che, se pure ritornassi a vedere meno impedito il cammino, mi proverò di proseguirlo e toccarne il fine. Nondimeno, se questa Parte che ho pubblicato, dovesse anche rimanersi solitaria, non credo ne soffrirebbe gran danno, poichè è chiaro che qualsivoglia Fisiologia può stare anche senza Patologia, sebbene non possa dirsi il contrario.

F. Bonucci